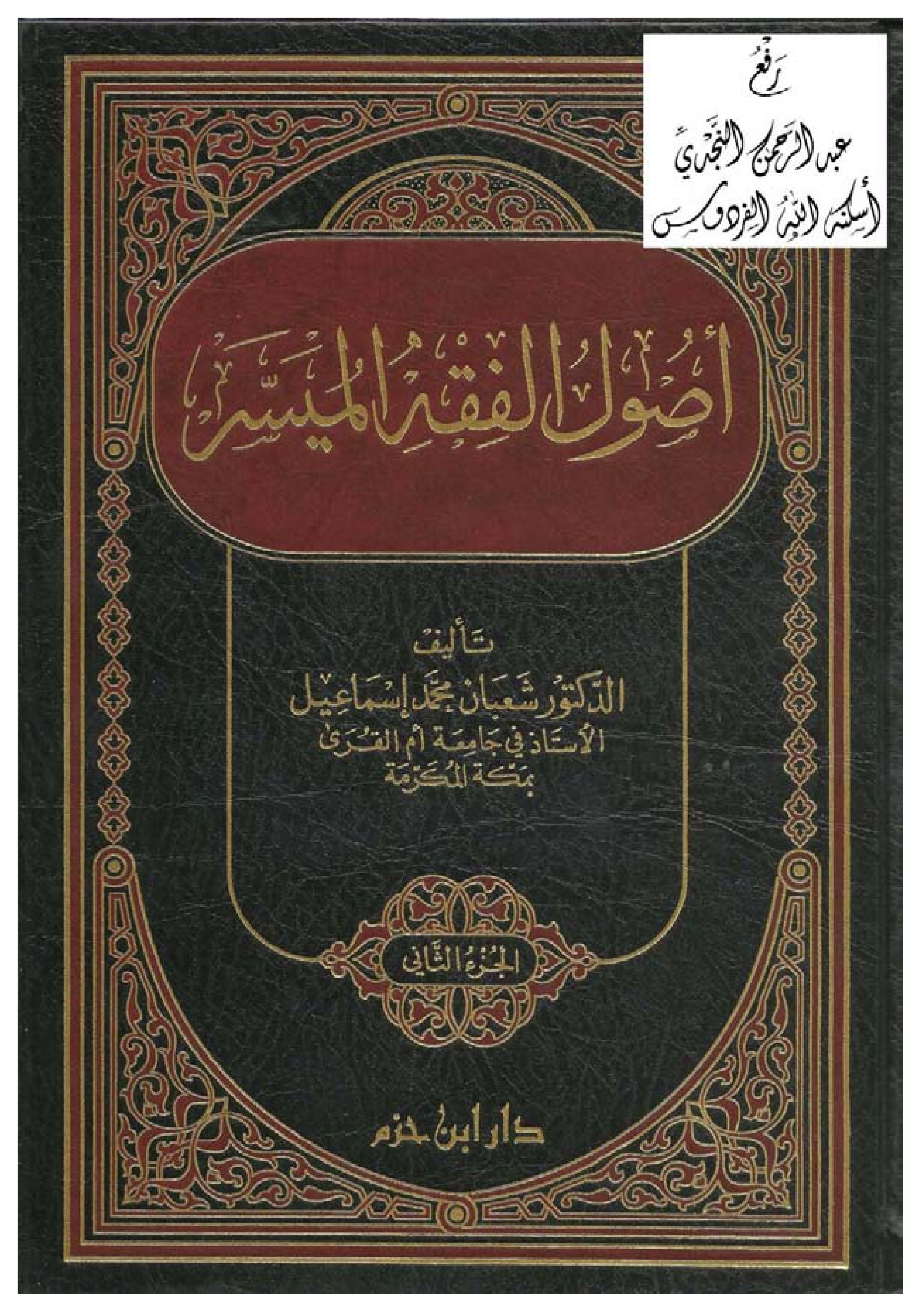
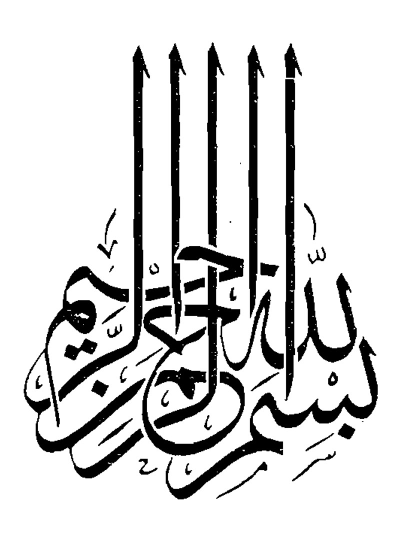

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
أصول الفقه الميسر
تأليف
الدكتور شعبان محمد إسماعيل
الأستاذ في جامعة أم القرى
بمكة المكرمة
الجزء الثاني
دار ابن حزم

أصول الفقه الميسر




بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أُصُولُ الفِقْهِ المُيَسَّر

تأليف
الدكتور شعبان محمد إسماعيل
الأستاذ في جامعة أم القرى
بمكة المكرمة

الجزء الثاني

دار ابن حزم

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

طَبعَة دار ابن حزم الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

ISBN 978–9953–81–651-7



الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

الباب الثاني

في

طرق استنباط الأحكام من النصوص الشرعية

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: في تقسيم اللفظ باعتبار شموله لأفراد محصورين أو غير محصورين

الفصل الثاني: في تقسيم اللفظ باعتبار الاستعمال إلى حقيقة ومجاز

الفصل الثالث: في تقسيم اللفظ باعتبار الظهور والخفاء إلى الواضح والمبهم

الفصل الرابع: في تقسيم اللفظ باعتبار الدلالة على المعنى إلى المنطوق والمفهوم

الفصل الخامس: في التعارض والترجيح

الفصل السادس: في النسخ

الباب الثاني
في
طرق استنباط الأحكام من النصوص الشرعية

تمهيد:

لما كان القرآن الكريم قد نزل على رسول الله ﷺ بلسان عربي مبين، وكذلك كانت السنة النبوية الشريفة، وهما معاً يمثلان أصل التشريع الإسلامي، وفهمهما يتوقف على فهم اللغة التي جاء بها القرآن، ونطق بها الرسول ﷺ.

ومن هنا: عُني الأصوليون باستقراء الأساليب العربية وكذلك أساليب القرآن والسنة في التعبير عن الأحكام الشرعية، وأخذوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء اللغة قواعد لغوية يتوصل بها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية.

كما يتوصل بها إلى إيضاح ما خفيت دلالته، وتأويلها التأويل الصحيح وغير ذلك مما يتوقف عليه الفهم الصحيح للنصوص(١).

وإذا كانت الألفاظ هي الدالة على المعاني فلا بد من معرفة العلاقة التي تربطهما.

وذلك أن اللفظ يوضع أولاً للمعنى فيرتبط به ارتباط الموضوع بالموضوع له، ثم يستعمل في هذا المعنى الذي وضع له أو في غيره فيرتبط به ارتباط المستعمل بالمستعمل فيه.

ثم تكون له دلالة على المعنى تختلف وتتفاوت درجاتها في الوضوح والخفاء، ثم بعد ذلك تستفاد المعاني الكلية، أو الأحكام في التراكيب بطرق عديدة.

---

(١) انظر: كشف الأسرار ١/ ١٤، أصول الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى شلبي ص ٣٦٦-٣٦٧.

ولذلك قسم الأصوليون اللفظ بالإضافة إلى المعنى تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: باعتبار شمول اللفظ لأفراد محصورين أو غير محصورين إلى خاص وعام ومشترك.

ومن الخاص الأمر والنهي والمطلق والمقيد.

التقسيم الثاني: باعتبار الاستعمال وشيوعه وتغير المعنى من زمن إلى زمن، أو من بيئة إلى بيئة، إلى حقيقة ومجاز، وكل منهما صريح وكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه إلى الواضح والمبهم.

والواضح ينقسم إلى نص، وظاهر. والمبهم ينقسم إلى المجمل والمتشابه.

التقسيم الرابع: باعتبار كيفية الدلالة على المعنى، وهو ينقسم إلى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم.

ودلالة المنطوق تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما يدل صراحة على تمام المعنى، ويسمى بالدلالة المطابقية.

ثانيهما: ما يدل دلالة غير صريحة، وإنما يدل على لازم المعنى، ويسمى دلالة تضمنية.

أ- أما دلالة المفهوم فتنقسم إلى قسمين:

١ - مفهوم موافقة، وتسمى بالفحوى.

٢- مفهوم مخالفة، ويشمل مفهوم الوصف، والشرط، والغاية، والحصر، واللقب، والعدد إلى آخر هذه المفاهيم[1].

---

(١) هذه التقسيمات بناء على ما جرى عليه الشافعية، وللفقهاء تقسيمات أخرى تختلف من بعض الوجوه. انظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٤، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٦ إرشاد الفحول ص ٨٠، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٣٦٨-٣٦٩.

وقد يعرض للأدلة الشرعية ما ظاهره التعارض، فلابد من دفع هذا التعارض بالجمع بينهما أو الترجيح ، كما أن الأدلة الشرعية منها ما هو منسوخ ، ومنها ما هو ناسخ، وسوف نعالج ذلك في الفصول الآتية.

الفصل الأول
في تقسيم اللفظ باعتبار شموله
لأفراد محصورين أو غير محصورين

سبق أن أوضحنا أن اللفظ ينقسم باعتبارات مختلفة إلى تقسيمات عدة.

والتقسيم الأول باعتبار شمول اللفظ لأفراد محصورين أو غير محصورين. وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- الخاص ٢- العام ٣- المشترك

ووجه الحصر في ذلك: أن اللفظ إما أن يتحد وضعه أو يتعدد، بأن يوضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع مختلفة.

فإن تعدد وضعه فهو المشترك.

وإن اتحد وضعه بأن كان موضوعاً لمعنى واحد، فإما أن يكون هذا المعنى لا يتحقق إلا في فرد واحد، أو يتحقق في أفراد كثيرة.

والذي يتحقق في أفراد كثيرة إما أن يلاحظ فيها خصوص المعنى المتحقق في فرد ما من أفراده فقط، أو يلاحظ فيها الأفراد على سبيل الشمول.

فإن لوحظ فيها شمول المعنى للأفراد فهو العام، وإلا فهو الخاص.

فكل من العام والخاص موضوع بإزاء معني واحد، لكن المعتبر في الخاص انفراد المعني عن الأفراد، أي عدم شموله للأفراد، سواء أكان له أفراد في الخارج كإنسان ورجل ومائة، أم لم يكن له أفراد: مثل محمد وشمس وقمر.

والمعتبر في العام شمول المعنى للأفراد[1].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٣٧١-٣٧٢.

الخاص وأقسامه

تعريف الخاص في اللغة:

الخاص في اللغة مأخوذ من الاختصاص أو الخصوص، وهو الانفراد وقطع الشركة، فكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له خاص ومنه خصه بالشيء أفرده به دون غيره، ويقال: اختص فلان بالأمر، وتخصص له إذا أفرد. وخصني فلان بكذا أي أفرده لي[١].

تعريف الخاص عند علماء الأصول:

وإذا ما رجعنا إلى علماء الأصول في تعريف «الخاص» نجده قريباً من المعنى اللغوي، فقد عرفه فخر الإسلام البزدوي بأنه «كل لفظ وضع لمعنى واحد على انفراد وقطع المشاركة»[٢].

وقريب منه تعريف شمس الأئمة السرخسي، حيث قال في تعريفه: «هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد»[٣].

ويبدو أن العلماء يريدون بالمعنى الواحد ما يتناول الحقيقي والاعتباري، فيدخل فيه أسماء العدد كاثنين وثلاثة وأربعة، التي تدل على كثير محصور، إذ أنها وضعت وضعاً واحداً للكثير، وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها، لكن هذا الكثير محصور، ومن هنا كانت من الخاص[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٤، أساس البلاغة ١١٢، أصول السرخسي ١/ ١٢٥-١٢٦.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي جـ١ ص ٣٠-٣١، تفسير النصوص جـ٢ ص ١٦١.

(٣) أصول السرخسي جـ١ ص ١٢٥.

(٤) تفسير النصوص جـ٢ ص ١٦١ وانظر التوضيح مع التلويح جـ١ ص٣٣.

ولما كان المراد بالخصوص الانفراد وقطع الاشتراك، فقد يكون الخاص واحداً بالشخص كزيد، وقد يكون واحداً بالنوع، كرجل وإنسان، وقد يكون واحداً بالجنس كحيوان، وقد يكون واحدا بالمعنى كالعلم والجهل[1].

حكم دلالة الخاص:

اللفظ الخاص – من حيث هو خاص– يدل على معناه دلالة قطعية، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك المعنى الآخر.

قال البزدوي: «اللفظ الخاص يتناول المخصص قطعاً ويقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التغيير عن أصل وضعه»[2].

فإذا ورد لفظ خاص في نص من النصوص الشرعية فإنه يراد به مدلوله قطعاً، ولا يحتاج إلى بيان، لأنه بيّن في نفسه، ولا يصرف عن هذا المعنى إلا بدليل صارف عنه.

مثال ذلك قوله تعالى – في كفارة اليمين–: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فلفظ «عشرة» لفظ خاص لا زيادة فيه ولا نقصان، وكذلك لفظ «ثلاثة

---

(١) أصول التشريع الإسلامي د. على حسب الله ص ١٦٠، تفسير النصوص جـ ٢ ص ١٦١.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٩، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ٣٧٣، تفسير النصوص. د. محمد أديب صالح ٢/ ١٦٢.

أيام» وكذلك لفظ «أو» في الموضعين يراد بها التخيير بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإذا عجز الإنسان عن هذه الأمور وجب عليه صيام ثلاثة أيام، حيث لم يوجد في الآية ما يصرف هذه الألفاظ الخاصة عن معانيها الحقيقية.

وحينئذ تكون دلالة الآية على كفارة اليمين دلالة قطعية، لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المخصوص قطعاً حسبما وضعت له[١].

ومثل ذلك ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة»[٢].

فالحكم المستفاد منه هو تقدير النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة، بدون احتمال زيادة أو نقص في النصاب وما يجب فيه، وكلاهما لفظ خاص، لا يحتمل الزيادة ولا النقص، فيكون حجة قطعية فيما دل عليه[٣].

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى ص ٤٧٤، أصول التشريع الإسلامي د. علي حسب الله ص ٢ص٢٣٨ ط دار المعار، تفسير النصوص جـ ٢ ص ١٦٣.

(٢) رواه البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث أنس عن أبي بكر. انظر: فتح الباري ٣/ ٢٠٦، سنن النسائي ٥/ ٢٨، معالم السنن للخطابي ٢/ ١٩.

(٣) انظر: أصول التشريع الإسلامي د. علي حسب الله ٢٤٩، تفسير النصوص ٢/ ١٦٧.

أنواع الخاص

سبق أن عرفنا – عند تعريف الخاص– أنه يدل على المعنى الموضوع له، متمثلاً في فرد واحد، سواء أكان حقيقياً أم اعتبارياً.

والواحد الحقيقي قد يكون واحداً بالشخص، كالعلم الموضوع لذات معينة، وقد يكون واحدا بالنوع أو الجنس.

والواحد الاعتباري، الذي هو مركب من أجزاء يجمعها أمر واحد هو المجموع، وذلك يكون في أسماء العدد.

وكما يكون الخاص في الأسماء الجامدة، يكون – كذلك– في المشتقات، التي هي الأفعال والصفات، مثل: اسم الفاعل، واسم المفعول، وغير ذلك.

ومن هنا يتنوع الخاص باعتبار صيغته التي ترد في كلام الشارع، فتارة يرد على صيغة الأمر، وتارة يأتي على صيغة النهى.

كما يأتي تارة مقيداً بصفة أو شرط أو غير ذلك، وتارة يأتي مطلقاً عن هذه القيود.

ولذلك عد علماء الأصول من أنواع الخاص: الأمر، والنهي، والمطلق والمقيد[١] كما سيأتي.

(١) أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور/ محمد مصطفى شلبي ص ٣٧٦.

الأمـر

معنـــاه:

اختلف العلماء في معنى لفظ «أمر» وهي الألف والميم والراء على عدة مذاهب:

١- عرفه الجمهور بأنه: القول الطالب للفعل، سواء صدر هذا القول من الأعلى للأدنى، أم من الأدنى للأعلى، أم من المساوي.

٢- وعرفه أكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة، كأبي إسحاق الشيرازي بأنه: القول الطالب للفعل على جهة العلو، فهم يشترطون في الأمر أن يكون صادراً ممن هو أعلى رتبة لمن هو دونه، فإن صدر من المساوي فهو التماس، وإن صدر من الأدنى فهو دعاء.

٣- وعرّفه أبو الحسين البصري - من المعتزلة- بأنه: القول الطالب للفعل على جهة الاستعلاء. واختار هذا التعريف بعض علماء الأصول، كابن الحاجب، والآمدي، والإمام فخر الدين الرازي.

الفرق بين العلو والاستعلاء:

العـلو: عبارة عن كون الآمر أعلى رتبة من المأمور في الواقع ونفس الأمر.

أما الاستعلاء: فهو اعتبار الآمر نفسه في مرتبة أعلى من رتبة المأمور، وإن لم يكن ذلك حاصلاً باعتبار الواقع ونفس الأمر.

ويظهر الفرق بين العلو والاستعلاء في كيفية النطق باللفظ، فإن الاستعلاء يكون بصوت مرتفع مع الغلظة والشدة، فالعلو يرجع إلى الشخص نفسه، والاستعلاء يرجع إلى هيئة وطريقة الكلام، سواء أكان بصيغة الأمر مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣، ١١٠].

أم بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[الطلاق: ٧].

أم كان بالجملة الخبرية التي يقصد منها الطلب، مثل قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[البقرة: ٢٣٣]. فإن المقصود من الأمر بإرضاع الأولاد، وليس مجر الإخبار[١].

وفي موضوع الأمر عدة مسائل:

المسألة الأولى

في معاني صيغة الأمر

صيغة «الأمر» تستعمل في معان كثيرة مختلفة، بحسب ما تدل عليه القرينة التي تحدد المعنى المراد:

ومن هذه المعاني:

١- **الوجوب**: كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة: ٤٣، ١١٠]. والقرينة على الوجوب: الأدلة الأخرى التي تدل على وجوب الصلاة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[النساء: ١٠٣].

٢- **الندب**: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. فالأمر هنا لا إلزام فيه، لقيام القرينة الصارفة عن ذلك وهي أن المالك حر التصرف فيما يملك.

---

(١) راجع: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧٧، الإحكام للآمدي ٢/ ٦.

٣- **التأديب**: كقول الرسول ﷺ لعمرو بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة «**كل مما يليك**»[(١)].

٤- **الإرشاد**: كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فالأمر هنا للإرشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه، وقرينة ذلك قوله تعالى في الآية التي تليها مباشرة ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. فهذا يدل على أن الدائن له ألا يكتب الدين على المدين.

والفرق بين الندب والإرشاد، أن الندب لثواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا.

٥- **الإباحة**: كقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ [البقرة: ٦٠]. إذ لما كان الأكل والشرب من الأمور التي لا يستغني عنها الإنسان كان ذلك قرينة واضحة على أن الأمر هنا للإباحة.

٦- **التهديد**: كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]. فالقرينة هنا: هي أن الله تعالى لا يريد من عباده أن يفعلوا ما يشاءون حتى ولو كان محرماً.

٧- **الإنذار**: وهو التحذير الذي فيه تخويف كقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمۡ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٩]، والإنذار قريب من التهديد،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة بلفظ عن وهب بن كيسان أنه سمع عمرو بن أبي سلمة يقول: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام، سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك» فما زالت طعمتي بعد.

ولذلك يجعلها بعضهم قسماً واحداً هو التهديد.

٨- **الإهانة**: كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، يقال هذا لمن في جهنم، فإنه معلوم أنه ليس عزيزاً ولا كريماً.

٩- **التسوية**: بين أمرين كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ٨٩].

١٠- **الدعاء**: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

١١- **التمني**: كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليـــل الطويل ألا انجـــلي بصبح وما الإصباح منك بأمثَلِ

١٢- **التعجيز**: بأن يعجز المخاطب عن الإتيان بالمأمور به كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

١٣- **الامتنان**: أي بيان نعم الله، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨].

١٤- **الإكرام**: كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

١٥- **التسخير**: أي الانتقال من حالة إلى حالة ممتهنة كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

١٦- **الاحتقار**: كقوله تعالى حكاية عن قول موسى للسحرة ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾ [طه: ٦٦] فإنه احتقار لسحرهم.

١٧- **التكوين**: أي سرعة الوجود من العدم، وهو يدل على كمال القدرة كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

١٨- الخبر: كحديث البخاري «إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت»[١].

١٩- الاعتبار: كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

٢٠- كما تأتي للإذن، مثل قولك لمن يطرق الباب: «ادخل».

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب: حدثنا أبو مسعود قال: قال النبي ﷺ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت».

المسألة الثانية

فيما تفيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة:

بعد أن اتفق علماء الأصول على أن صيغة الأمر تستعمل في معان عدة تقدم ذكرها، اختلفوا - بعد ذلك- فيما تفيده هذه الصيغة على سبيل الحقيقة، وما تفيده على سبيل المجاز.

وللعلماء في هذه المسألة عدة مذاهب:

المذهب الأول:

أنها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وهو رأي جمهور العلماء، وصححه ابن الحاجب والبيضاوي.

وقال الإمام الرازي: هو الحق، وهو قول الإمام الشافعي واستدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

١- **الدليل الأول**: قول الله تعالى - لإبليس عليه اللعنة-: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]. أي ما حملك على عدم السجود لآدم حين أمرتك به.

ووجه الدلالة من الآية: أن الله - تعالى- ذم إبليس على ترك السجود المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾[الأعراف: ١١].

فالاستفهام هنا استفهام إنكار، قصد به الذم والتوبيخ على ترك السجود، وليس استفهاماً حقيقياً، لأن الله تعالى عالم بكل شيء.

٢- **الدليل الثاني**: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى ذم المشركين على ترك الصلاة المعبر عنها بالركوع، وهو يدل على أن الأمر للوجوب، لأنه هو الذي يذم تاركه وهذا هو المدعى.

٣- **الدليل الثالث**: أن تارك المأمور به مخالف له، والمخالف للأمر على وشك نزول العذاب به فكان الأمر به واجباً، لأنه لا تعذيب على ترك غير الواجب، فتكون صيغة الأمر للوجوب، وهذا هو المطلوب.

دليل المقدمة الأولى: أن مخالفة الأمر ضد موافقته، وموافقة الأمر هي الإتيان بالمأمور به، فتكون المخالفة هي عدم الإتيان به.

ودليل المقدمة الكبرى: وهي «والمخالف للأمر على وشك نزول العذاب به» قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى حذر الذين يخالفون أمره، أو أمر رسوله ﷺ من إصابة الفتنة في الدنيا، أو العذاب الأليم في الآخرة، والأمر بالحذر مشعر بأن مقتضى العذاب موجود، وليس هناك ما يقتضي العذاب في الآية الكريمة إلا مخالفة الأمر، فكانت المخالفة موجبة للعذاب، فيكون المأمور به واجباً، لأنه لا عذاب إلا على ترك الواجب، وبذلك تكون صيغة الأمر دالة على الوجوب.

٤- **الدليل الرابع**: أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص يستحق الخلود في النار، فتارك المأمور به مخلد في النار، ينتج: أن تارك المأمور به يستحق الخلود في النار، لأنه لا يخلد في النار إلا تارك الواجب، وبذلك تكون صيغة الأمر دالة على الوجوب، وهذا هو المدعى.

دليل المقدمة الأولى: قوله تعالى – حكاية عن موسى لأخيه هارون– عليهما السلام–: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾[طه: ٩٣]. وقوله تعالى في شأن الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٢٦] فإن ذلك يفيد أن تارك الأمر يعتبر عاصياً.

دليل المقدمة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[الجن: ٢٣].

فدل ذلك على أن صيغة الأمر للوجوب، لأنه لا خلود في النار إلى على ترك الواجب.

٥– **الدليل الخامس:** أن النبي ﷺ دعا أبا سعيد بن المعلى، وكان يصلي – فلم يجبه– مع أن الكلام كان مباحاً في الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله – تعالى– يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ [الأنفال: ٢٤][1].

ووجه الدلالة: أن قول الرسول ﷺ «**ما منعك أن تجيب**» ليس المقصود به الاستفهام الحقيقي، لأنه ﷺ كان يعلم أنه يصلي، فالاستفهام إذن مقصود به الإنكار والتوبيخ على ترك الإجابة، فدل ذلك على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ﴾ للوجوب، وإلا لما استحق «أبو سعيد» الذم على ترك الاستجابة.

فدل ذلك على أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه.

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب فقط.

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن.

واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولاً: ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة أنه ﷺ قال «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتم عن شيء فانتهوا»[(١)] فقد فوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وهو دليل الندبية.

ثانياً: أن المندوب ما كان فعله خيرا من تركه، وهو داخل في الواجب فكل واجب مندوب، وليس كل مندوب واجباً، لأن الواجب ما يلام علي تركه والمندوب ليس كذلك، فوجب جعل الأمر حقيقة فيه لكونه متيقناً من قسمي الطلب[(٢)].

وأجيب عن الدليل الأول: بأن النبي ﷺ فوض الأمر إلى استطاعتنا وليس إلى مشيئتنا فلم يقل: «ما شئتم». بل قال: «ما استطعتم». وليس الرد إلى الاستطاعة خاصاً بالندب، بل كل واجب كذلك[(٣)].

وأجيب عن الدليل الثاني: بأنه إذا ثبت أن الطلب هو القدر المتيقن بين الوجوب والندب، يمتنع أن يكون حقيقة في الندب لا بجهة الاشتراك ولا اليقين، ولا بطريق التخيير، لأن حمل الطلب على الندب معناه «افعل إن شئت» وهذا الشرط غير مذكور في الطلب فيمتنع حمل الطلب عليه بوجه من الوجوه، أما حمل الطب على الوجوب فهو أحوط للمكلف، لأنه إن كان للوجوب فقد حصل المقصود الراجح، وأمنا من ضرر تركه، وإن كان للندب فحمله على الوجوب يكون أيضاً نافعاً غير مضر، ولو حملناه على الندب لا نأمن من الضرر

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ومسلم في كتاب الفضائل.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٧٥، دلالة الأوامر والنواهي ٢٧.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٣٤٤، كشف الأسرار ١/ ١١٢ مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢/ ٨١.

بتقدير كونه واجبا لفوات المقصود الراجح، لأن المندوب داخل في الواجب. ولا يدخل الواجب في المندوب، فحمل الأمر على الوجوب أولى[١].

وهناك مذاهب أخرى كثيرة تذكر في المطولات، فقيل إنها للإباحة، وقيل: إنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، وقيل: غير ذلك ولهذه المذاهب أدلتها وعليها مناقشات عديدة. والراجح هو المذهب الأول.

المسألة الثالثة:

في دلالة الأمر بعد الحظر:

ما تقدم في المسألتين الأولى والثانية كان في دلالة الأمر ابتداء، والكلام في هذه المسألة في الأمر بعد حظر أو تحريم سابق.

وهي مبنية علي القول بأنها تفيد الوجوب ابتداء، وعلى القول بأنها تفيد الإباحة.

فالقائلون بأنها تفيد الإباحة ابتداء يقولون: إنها تفيد الإباحة بعد الخطر أيضاً.

أما القائلون بأنها تفيد الوجوب ابتداء فاختلفوا هنا إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أنها تفيد الوجـــوب، كما تفيده ابتداء، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني والمعتزلة، وهو مذهب عامة الحنفية، والمالكية، والشافعية.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: الأدلة التي أوردوها في المسألة السابقة التي دلت على أن الصيغة حقيقة في الوجوب.

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٥ – ٢١٦) دلالة الأوامر والنواهي ص ٢٨.

ثانياً: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: ٥].

فالأمر بقتل المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرام واجب، وهذا يدل على المدعى.

ثالثاً: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش التي كانت تستحاض: «ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي»[1].

المذهب الثاني: أنها تدل على الإباحة.

وهو مذهب الإمام الشافعي، والحنابلة، وبعض المالكية

وحجتهم على ذلك: أن الصيغة قد غلب استعمالها في الإباحة حتى صار هذا المعنى يتبادر منها عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة، فكانت الصيغة بعد الحظر حقيقة في الإباحة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة: ٢].

فإنه أمر بالاصطياد بعد الحظر الوارد في أول سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

٢– قوله تعالى – في شأن مباشرة النساء–: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فإنه أمر بالوطء بعد النهي عنه في قوله تعالى:

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة – رضي الله عنها– انظر: فيض القدير ٥/ ٥٥، نيل الأوطار ١/ ٢٢٥.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٣- قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ليتسع ذو الطول على من لا طول له، فكلوا ما بدالكم، وأطعموا وادخروا**»(١).

فإنه أمر بالادخار بعد النهي عنه، وهو دال على الإباحة.

فدل ذلك على أن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة.

المذهب الثالث: التوقف وعدم الجزم برأي معين.

وهو مذهب إمام الحرمين.

ولعل وجهة نظره: أن الأدلة متعارضة، ولا مرجح لبعض، فوجب التوقف.

المذهب الرابع: أن الأمر يرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم من وجوب وغيره، ويكون رافعاً للحظر الذي سبق الأمر، فإذا كان قبل التحريم للإباحة رجع إليها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾[المائدة: ٢]. فإن الاصطياد كان مباحاً قبل الإحرام، ثم صار محظوراً حال لإحرام، فلما تحلل من الإحرام عاد الأمر كما كان.

وإن كان الأمر قبل الحظر للوجوب رجع إليه بعد انتهاء الحظر، كما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش المتقدم.

وبذلك يظهر رجحان هذا المذهب، لأن الحظر كان لأمر عارض، فلما ارتفع عاد الأمر كما كان(٢).

---

(١) رواه الترمذي من حديث بريدة وصحّحه (فيض القدير للمناوي شرح الجامع الصغير للسيوطي ٥/ ٥٥).

(٢) راجع في هذه المسألة: تيسير التحرير ١/ ٣٤٦، مسلم الثبوت مع شرحه ١/ ٣٠٩، العدة في أصول الفقه ١/ ٢٥٦.

المسألة الرابعة:

في دلالة الأمر المجرد على المرة أو التكرار:

لا خلاف بين العلماء في أن الأمر إذا قيد بعدد معين من المرة أو المرات أنه يحمل على ما قيد به، وإنما الخلاف في الأمر الخالي عن التقييد بعدد معين، وهو ما يطلق عليه علماء الأصول بالأمر المجرد.

وللعلماء فيه خمسة مذاهب:

المذهب الأول:

أن الأمر لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على مجرد طلب ماهية الفعل المأمور به وإيجاده من غير تعرض للمرة أو المرات، فيبرأ الفاعل بالمرة، ويحتمل التكرار ولا يعارضه.

ولما كانت الماهية لا تتحقق إلا بالمرة الواحدة، كانت المرة من ضروريات تحققها، وليست من كون صيغة الأمر موضوعة للمرة.

وهو مذهب المحققين من العلماء: منهم الحنفية، والحنابلة، والإمام الرازي وأتباعه والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، واعتبره ابن السبكي رأي أكثر الشافعية.

المذهب الثاني:

أنه يدل على التكرار المستوعب لزمن العمر، بشرط أن يكون ممكنا، وهو مذهب بعض الفقهاء والمتكلمين، واختاره أبو إسحاق الإسفرائيني وغيرهم.

المذهب الثالث:

أنه يدل على المرة الواحدة، ولا يدل على التكرار، وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة وأكثر الشافعية.

المذهب الرابع:

أن الأمر مشترك لفظي بين المرة والتكرار، ولا يحمل على واحد منهما إلا بقرينة تعين المراد، فإن لم توجد قرينة وجب التوقف.

المذهب الخامس:

التوقف وعدم الجزم برأي معين، بسبب الجهل بمدلول الأمر، وهو مختار إمام الحرمين[1].

والراجح من ذلك كله المذهب الأول للأدلة الآتية:

أولاً: أن أهل اللغة أجمعوا على أن هيئة الأمر لا تدل إلا على الطلب في المستقبل في خصوص زمان معين، كما أن مادة الأمر أي المصدر لا دلالة لها إلا على مجرد الفعل، فلزم من مجموع هيئة الأمر ومادته أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط، وإن كان حصول المرة من ضرورة مقتضيات الصيغة.

ثانياً: أن الأمر ورد مع التكرار كالأمر بالصلاة، ومع عدمه كالأمر بالحج، فلو جعل حقيقة فيهما لزم الاشتراك اللفظي، أو في أحدهما لزم أن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الثاني، وكل من الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو مطلق الطلب من غير تقييد بمرة أو مرات.

ثالثاً: أنه لو كان الأمر المطلق دالا على التكرار للزم من ذلك أمران:

أحدهما: أن يكون الفعل المأمور به مستغرقاً لجميع الأزمنة التي يعيشها المكلف، لأن الأمر لم يعين زمناً للفعل، فتخصيصه ببعض الأزمنة دون البعض

---

(١) راجع في هذه المسألة: المستصفى ٢/ ٢، كشف الأسرار ١/ ١٢٢، مسلم الثبوت ١/ ٣١٠، الإبهاج للسبكي ٢/ ٤٧ وما بعدها.

يعتبر تحكماً وتخصيصاً من غير دليل.

ثانيهما: أن يكون الأمر الثاني ناسخاً للأمر الأول، إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين، كما لو أمره بصلاة ثم أمره بالحج، أو أمره بصوم ثم أمره بصوم آخر، لأن استغراق الفعل الأول للزمان يزول باستغراق الفعل الثاني لهذا الزمان، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم. وكلا الأمرين باطل.

أما الأول: فلأن التكليف بما لا يطاق لا يصح لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأما الثاني: فلأنه لم يوجد من يقول: إن الأمر الثاني يعتبر ناسخاً للأمر الأول، ولو كان الأمران بفعلين من جنس واحد.

المسألة الخامسة

في الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا علق الأمر بشرط مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦] أو بصفة مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور: ٢] هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرار الشرط والصفة أو لا؟

فمن قال: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فهو هنا أولى. ومن قال لا يقتضي التكرار اختلفوا هنا.

ومحل الخلاف إذا لم يكن ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة علة لوجوب المأمور به.

أما إذا كان علة له، كالزنا، فإن الفعل يتكرر بتكرره، لأن المعلول يتكرر بتكرار علته.

فإذا لم يكن علة له ففيه خلاف بين العلماء:

١- **المذهب الأول**: أنه لا يقتضي التكرار وهو الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

٢- **المذهب الثاني**: أنه يقتضيه مطلقاً.

٣- **المذهب الثالث**: أن المعلق بشرط يقتضي التكرار دون المعلق بصفة.

٤- **المذهب الرابع**: أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس.

واختار هذا المذهب الإمام الرازي وتبعه على ذلك البيضاوي في المنهاج[1].

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٩) وما بعدها، الإبهاج للسبكي (٢/ ٥٤) وما بعدها.

وقد أورد الآمدي أدلة كل فريق وناقشها بما يدل على ضعفها، أما البيضاوي فقد رجح الرأي القائل بأنه يفيد التكرار من جهة القياس لا من جهة اللفظ واستدل على ذلك كما نقله ابن السبكي، فقال:

«أما كونه لا يقتضيه لفظاً، فلأن اللفظ إنما دل على مجرد ثبوت الحكم مع كل منهما، ومجرد ثبوته معه يحتمل التكرار وعدمه، أي الثبوت في جميع الصور، والثبوت في صورة واحدة، فلا يدل على التكرار بخصوصه.

ولأنه لو قال الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتي الدار فطلقها لا يقتضي هذا القول الإذن للوكيل في طلاق الزوجة كلما دخلت الدار، بل الوكيل لا يملك إلا إيقاع الطلاق عليها مرة واحدة عند حصول الشرط، ولو كان الأمر مقتضياً للتكرار لفظاً لكان الوكيل مأذوناً بإيقاع الطلاق أكثر من مرة.

وأما كونه يقتضيه قياساً، فلأن ترتب الحكم على الوصف أو الشرط يدل على عليته له، وورود التعبد بالقياس يقتضى ثبوت ا لحكم عند وجود علته فيتكرر الفعل والقطع بتكرر الجنابة والسرقة على النحو المبين في كتب الفقه»[١].

واعترض عليه بأنه لو كان تعليق الحكم بالشرط دالاً على تكراره بالقياس للزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إذا قمت فأنت طالق، وليس كذلك بالإجماع.

وأجيب عنه بأن التعبير دال على أنه جعل القيام علة للطلاق، ولكن المعتبر تعليل الشارع، لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى[٢].

---

(١) انظر الإبهاج للسبكي جـ ٢ ص ٥٦ بتصرف.

(٢) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ١ ص ٤٨٢ مختصر صفوة البيان جـ٢ ص١٦.

المسألة السادسة:

في دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

معنى الفور: أن يبادر المكلف إلى امتثال المأمور به عند سماع خطاب التكليف، إن لم يكن هناك مانع، وإلا أثم بالتأخير.

ومعنى التراخي: تخيير المكلف بين تنفيذ ما كلف به فوراً، وبين التأخير إلى وقت آخر، ما لم يظن عدم القدرة على الأداء مع التأخير، فإن ظن أنه لو أخره لم يستطع فعله لزمه الإتيان به فوراً.

والأمر إما أن يكون مقيداً بزمن يقع فيه الفعل، أو يكون غير مقيد بزمن.

فإن كان مقيداً بزمن يقع فيه، فإن كان الزمن على قدر الفعل لا يزيد عنه ولا ينقص سمي بالواجب المضيق، كصوم شهر رمضان، وهذا لا خلاف في وجوب الإتيان به في وقته المحدد له شرعاً.

وإن كان الزمن أكثر من الفعل سمي بالواجب الموسع. وللعلماء فيه خلاف طويل يذكر في تقسيمات الواجب – كما سيأتي.

أما إذا كان الأمر غير مقيد بزمن يقع فيه، وهو المسمى بالأمر المطلق، فقد اختلف الأصوليون فيه على عدة مذاهب:

فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار متفقون على أنه يفيد الفور، لأن التكرار يقتضي استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزمه الإتيان بالفعل في أول زمان الإمكان، وهو المقصود بالفور.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار فقد اختلفوا في أنه يفيد الفور أو لا، على أربعة مذاهب:

المذهب الأول:

أن الأمر المطلق، أي الخالي عن قرينة تدل على الفور أو التراخي لا يفيد الفور ولا التراخي، وإنما يدل على مجرد طلب الفعل.

وهو مذهب المحققين من الحنفية والشافعية واختاره البيضاوي.

واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولاً: أن الأمر المطلق ورد استعماله على سبيل الفور، كالأمر بالإيمان، كما ورد استعماله في التراخي كالأمر بالحج، ويصح أن يقيد بالفور، كما يصح أن يقيد بالتراخي، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الإتيان بالمأمور به، وهو أولى من الاشتراك اللفظي والمجاز.

ثانياً: أنه لو كان الأمر المطلق مفيداً للفور بخصوصه، أو للتراخي بخصوصه، لكان تقييده بواحد منهما تكرارا أو نقضاً، لكن تقييده بواحد منهما لا يعتبر تكراراً ولا نقضاً، فهو بذلك موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مجرد طلب الفعل.

المذهب الثاني:

أنه يدل على الفور. وهو مذهب المالكية، والحنابلة في ظاهر المذهب، والكرخي من الحنفية. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أن الله – تعالى– ذم إبليس – عليه اللعنة– على ترك السجود لآدم – عليه السلام– بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]. فإن الاستفهام هنا ليس على حقيقته، لعلمه – سبحانه– بالسبب الذي منعه من السجود، وإنما المقصود منه الذم والتوبيخ على ترك السجود، وهذا يدل على أن الأمر كان على سبيل الفور لا التراخي.

وأجيب عن هذا الدليل: بعدم التسليم بأن الأمر كان مطلقاً بل هو مقترن بقرينة لفظية تفيد الفورية، وهي فاء التعقيب في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

فاستفيدت الفورية من هذه القرينة وليست من دلالة الأمر نفسه.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ووجه الاستدلال بالآية: أن المسارعة معناها: المبادرة بالفعل والتعجيل به في أول زمن يمكنه الإتيان به فيه، فيكون التعجيل مأموراً به، ولا معنى للفور إلا هذا.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الفورية مستفادة من مادة «المسارعة» لا من كونه أمراً، فهذا خارج عن محل النزاع.

ثالثاً: أن الأمر لو لم يكن للفور لكان التأخير جائزاً لكنه لا يجوز، لأنه قد يؤدي إلى عدم الامتثال لحدوث أمر طارئ كالعجز أو الموت.

وأجيب عنه: بأنه منقوض بما إذا صرح الشارع بجواز التأخير، كأن قال:أوجبت عليك كذا، ولك أن تفعله في أي وقت تشاء، فإنه يجوز له التأخير، ومقتضى هذا أنه يترتب عليه ما رتبتموه على جواز التأخير، فما قالوه استدلالاً لمذهبهم يرد اعتراضاً عليهم.

رابعاً: قياس الأمر على النهي، فإن النهي يفيد الفور فكذلك الأمر، بجامع الطلب في كل منهما.

وأجيب عنه: بأنه قياس مع الفارق، فإن النهي يفيد التكرار في جميع الأوقات، ومن جملتها أول زمن الإمكان، فكان النهي مقتضياً للفور بخلاف الأمر.

المذهب الثالث:

أن الأمر المطلق يحمل على التراخي، ولا يحمل على الفور إلا بقرينة، وهو الصحيح من مذهب الحنفية.

واستدلوا على ذلك: بأن قول القائل: «افعل كذا هذه الساعة» يوجب الامتثال فوراً، وقوله: «افعل كذا» مطلقاً بدون قيد يوجب الامتثال في أي وقت، وبذلك يكون هناك فرق بين الصيغة المقيدة والصيغة غير المقيدة، فحمل الصيغة المطلقة على المقيدة حمل بغير دليل.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن عدم التقييد لا يدل على التراخي، وإنما يدل على مجرد طلب الفعل الذي يحتمل الفور، كما يحتمل التراخي، وهو ما يقول به أصحاب المذهب الأول.

وبذلك يترجح هذا المذهب، لأن الأمر لا يدل إلا على مجرد الطلب فقط، ولا دخل للصيغة في الفور أو التراخي من قريب أو بعيد[1].

---

(١) راجع في هذه المسألة: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١/ ٤٨٥، تيسير التحرير ١/ ٢٨٥، إرشاد الفحول ص ١٠٠.

النهـــي

معنـــــاه:

النهي لغة المنع.

وفي الاصطلاح له تعريفات كثيرة، فعرفه الإسنوي بأنه «القول الدالّ بالوضع على الترك»(١).

وعرّفه ابن بدران بقوله: «هو القول الإنشائي الدال على طلب كفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء».

وارتضى هذا التعريف الإمام الشوكاني(٢).

وخلاصة تعريف النهي أنه: ما دل على طلب الكف عن الفعل.

فخرج به الأمر، لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الألتماس والدعاء، لأنه لا استعلاء فيهما. وللعلماء خلاف في اشتراط العلو أو الاستعلاء كما تقدم في الأمر.

صيغ النهي:

وصيغ النهي هي:

١- لا تفعل مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣].

٢- التحريم. مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) التمهيد ص ٨٠.

(٢) انظر: المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٠٥، إرشاد الفحول ص ٩٦.

٣- نفي الحل. مثل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩].

٤- الأمر الدال على الترك، مثل: دع، وذر، كقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

وكقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

معاني صيغة النهي:

تستعمل صيغة النهي في معانٍ كثيرة منها:

١- **التحريم**: كما تقدم.

٢- **الكراهة**: مثل قوله ﷺ «**لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**»[1].

٣- **التحقير**: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [طه: ١٣١].

٤- **بيان العاقبة**: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

٥- **الدعاء**: مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

٦- **اليأس**: مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧].

٧- **الإرشاد**: مثل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

٨- **التهديد**: مثل قول السيد لعبده، وقد أمره بفعل شيء: «لا تفعله».

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري في الوضوء، ومسلم في الطهارة رقم (٦١٢).

٩- التسوية: مثل قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور: ٩].

١٠- التحذير: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وبعد أن اتفق الأصوليون على أن صيغة النهى تستعمل في المعاني المتقدمة وغيرها، اختلفوا فيما تفيده الصيغة حقيقة من هذه المعاني على خمسة مذاهب:

المذهب الأول: أنها حقيقة في التحريم، مجاز فيما عداه وهو رأي جمهور العلماء.

المذهب الثاني: أنها حقيقة في الكراهة.

المذهب الثالث: أنها موضوعة للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو طلب الترك.

المذهب الرابع: أنها مشترك لفظي بينهما.

المذهب الخامس: التوقف وعدم الجزم برأي معين.

وقد استدل أصحاب هذه المذاهب بأدلة كثيرة، وعليها مناقشات عديدة، والراجح منها هو ما ذهب إليه الجمهور من أن النهي يدل على التحريم ما لم يصرفه عن ذلك قرينة من القرائن، لأن النهي في اللغة المنع، كما تقدم، فهو موضوع للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام.

ولقول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]. فقد أمر الله – تعالى– الأمة بالانتهاء عما نهى عنه الرسول ﷺ والأمر للوجوب، فكان الانتهاء عما نهي عنه واجباً.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «... فإذا نهى رسول الله ﷺ عن الشيء من هذا فالنهي محرم، لا وجه له غير التحريم، إلا أن يكون على معنى، كما وصفت»[1].

---

(١) الرسالة ص ٣٤٣، وانظر: كشف الأسرار ١/ ٢٥٦، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨.

دلالة النهي على التكرار والفور

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين العلماء: اختلافهم في النهى هل يدل على المرة أو التكرار، كما اختلفوا في دلالته على الفور أو التراخي.

وللعلماء في هاتين المسألتين رأيان:

الرأي الأول: أنه لا يدل على التكرار، ولا على الفور، وهو ظاهر كلام الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه ومنهم البيضاوي.

وحجتهم في ذلك أن النهي قد ورد دالاً على التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ كما قد يرد لغير التكرار، كقول الطبيب للمريض: لا تأكل اللحم، فإن هذا لا يقتضي التكرار، وما دام قد استعمل فيهما والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، حذراً من الاشتراك اللفظي والمجاز.

والجواب عن عدم التكرار في أمر المريض، إنما هو لقرينة خارجة عن مدلول النهي، وهي المرض، وهذا خلاف ما نحن فيه، وهو النهي عند عدم القرينة.

الرأي الثاني: أن النهى يدل على التكرار والفور بخلاف الأمر، وهو المشهور عند جمهور العلماء، منهم ابن الحاجب، والقرافي، والآمدي.

وقال الآمدي: «اتفق العقلاء على أن النهى عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشاذين، ودليل ذلك أنه: لو قال السيد لعبده: «لا تفعل كذا» وقدر نهيه مجرداً عن القرائن، فإن العبد لو فعل ذلك في أي وقت قدر، يعد مخالفاً لنهي سيده، ومستحقاً للذم في عرف العقلاء وأهل اللغة، ولو

لم يكن النهي مقتضياً للتكرار والدوام لما كان كذلك»[١].

فالنهي يخالف الأمر في أنه يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، التي من جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، فيكون النهي مفيداً للتكرار، والتكرار يتبعه الفور، لأنه لازم له.

دلالة النهي على فساد المنهي عنه

تمهيـــد:

اتفق علماء الأصول على أن النهي في الأمور الحسية يدل على الفساد أو البطلان، على الخلاف بين الجمهور وبين الحنفية في أن الفساد والبطلان بمعنى واحد أو مختلفان.

والمقصود بالأمور الحسية: التي لا تعرف إلا بالحس، أو التي لها وجود حسي في الخارج مثل: الزنى، والقتل، وشرب الخمر، وما أشبه ذلك، لأن النهي عن هذه الأشياء دليل على كونها قبيحة في ذاتها.

كما اتفق الأصوليون على أن النهي عن التصرفات الشرعية، وهي التي لا تعرف إلا عن طريق الشرع، يدل على فساد المنهي عنه، إذا كان النهى متوجهاً إلى المحل المعقود عليه، كالنهي عن بيع ا لجنين في بطن أمه، والنهي عن بيع الزرع المعين قبل وجوده، لأن محله معدوم، والعقد لا يقوم إلا بمحل معين موجود.

أما إذا كان النهى متوجهاً إلى أمر مقارن للمحل غير لازم له، كالنهي عن

(١) الإحكام (٣/ ١٨٠).

البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وكالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة أو الثوب المغصوب، فهذا هو محل الخلاف بين العلماء:

وهل إذا كان يفيد الفساد، فهل يفيده من ناحية اللغة، أو من ناحية الشرع؟ للعلماء في ذلك أقوال كثيرة:

الرأي الأول: أن النهي يدل على الفساد من ناحية اللغة سواء أكان متعلقاً بالعبادات أم بالمعاملات.

وحجتهم على ذلك: أن العلماء لا يزالون يستدلون على فساد المنهي عنه بمجرد صيغة النهي، من غير بحث عن مدلول الشرع للصيغة، وهذا يشعر بأن الصيغة موضوعة للدلالة على فساد المنهي عنه لغة.

وأجيب عن هذا الدليل: بمنع استفادة الحكم من مجرد الصيغة، وإنما استفيد من الشرع، فتكون دلالة الصيغة على الفساد شرعاً لا لغة.

الرأي الثاني: أن النهي يدل عن الفساد في العبادات والمعاملات من جهة الشرع.

وهو رأي جمهور العلماء.

واستدلوا على ذلك:

أولاً: قول النبي ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1].

والمنهي عنه ليس مأموراً به، فيكون مردوداً، أي باطلاً لا تترتب عليه آثاره الشرعية.

ثانياً: لا يزال العلماء في جميع الأعصار يستدلون بالنهي على الفساد في جميع الأفعال والعقود الربوية والبيوع الممنوعة والأنكحة الباطلة وهذا لم

---

(١) حديث صحيح رواه مسلم وأحمد عن عائشة – رضي الله عنها – (فيض القدير ٦/ ٨٢).

يستفد من دلالة الصيغة لغة، وإنما استفيد من دلالة الشرع.

الرأي الثالث: أن النهي يقتضي فساد الوصف فقط، أما العمل فهو باقٍ على أصل مشروعيته، وهو مذهب الحنفية؛ فهم يطلقون عليه اسم الفاسد في المعاملات ويرتبون عليه بعض الآثار المترتبة عليه.

أما في العبادات: فالمشهور عندهم عدم التفرقة بين الباطل والفاسد؛ لأن المقصود من العبادات الطاعة والتقرب إلى الله تعالى، والشأن في العبادات أنها توقيفية ولا يتحقق المقصود منها إلا بخلوّها عن المخالفة.

وأما المعاملات: فالنظر فيها إلى تحيق مصالح الناس، فإذا كانت المخالفة راجعة إلى محل العقد، أو إلى حقيقته، كبيع المعدوم لم تتحقق المصلحة، فكان العقد باطلاً.

أما إن كانت المخالفة راجعة إلى وصف مكمل للعقد، مع سلامة حقيقته بوجود ركنه وهو: الإيجاب والقبول، ومحله المعقود عليه، فإنه يمكن أن تتحقق به المصلحة بإزالة سبب الفساد.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أن النهي يدل على كون المنهي عنه معصية، ولا يدل على كونه مفيداً لحكمه، فنقول: بصحة التصرف، لا بإباحته، وفرق بين الأمرين.

ثانياً: أن الشارع إذا نهى عن شيء لوصف لازم له، كان النهي متوجهاً إلى الوصف فقط، ما دام لم يخل بحقيقة الشيء أو أصله، فأصل الماهية سالم عن النهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد النهي، فيثبت لأصل الماهية الصحة ويثبت للوصف الفساد.

الرأي الرابع: أن النهي يدل – شرعاً– على الفساد في العبادات مطلقاً، وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد، كبيع الحصاة، أو إلى ركن فيه، كبيع الأجنة

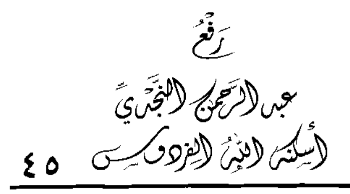
في بطون أمهاتها، لأن المعقود عليه ركن في البيع وهو غير موجود، أو إلى أمر خارج عن العقد، ولكنه لازم له، كالنهي عن الربا، فإن النهي راجع إلى الزيادة.

أما إن رجع إلى أمر خارج غير لازم، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فلا يدل على الفساد، لأنه قد يحصل بدون تفويت، لأنهما قد يتعاقدان وهما يسيران إلى الصلاة.

وقد رجح ابن السبكي هذا الرأي، وقال: إنه رأي جميع المحققين[1].

---

(١) راجع في هذه المسألة: كشف الأسرار ١/ ٢٥٧، تنقيح الفصول ص ١٧٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣، تيسير التحرير ١/ ٣٧٦، الإبهاج ٢/ ٦٧، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ١٨٢ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ٢٣٦ وما بعدها.



المطلق والمقيد

تمهيد:

ينبغي أن يُعلم أن كلاً من المطلق والمقيد ينقسم إلى قسمين: حيقي وإضافي:

فالمطلق الحقيق هو المطلق من كل وجه، أي المجرد عن جميع القيود الدالة على ماهية الشيء، من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها مثل: الرجل خير من المرأة.

أما الإضافي: فهو الدال على واحد شائع في الجنس وليس مطلقاً من كل وجه، مثل: «اعتق رقبة، واضرب رجلاً». فهو مطلق بالنسبة إلى قولنا: «رقبة مؤمنة» وقولنا: «رجلاً قصيراً» ومقيد بالنسبة إلى اللفظ الدال على الرقبة والرجل، من غير أن يكون فيها دلالة على كونها واحدة أو كثيرة، شائعاً في الجنس أو معيناً.

وكذلك المقيد ينقسم إلى قسمين: مقيد من كل وجه، وهو اللفظ الذي لا اشتراك فيه أصلاً، كأسماء الأعلام، ومقيد من وجه دون وجه مثل: «رقبة مؤمنة، ورجل عالم»[1].

تعريف المطلق:

بعد هذا التمهيد في تقسيم كل من المطلق والمقيد، نبدأ في تعريف المطلق فنقول:

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٢١٦ ط. الكليات الأزهرية.

عُرِّف المطلق بتعريفات كثيرة، كلها تدور حول معنى واحد، خلاصتها: أن المطلق: هو اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعها، سواء أكان هذا القيد صفة، أم شرطاً، أم زماناً، أم عدداً، أم شيئاً يشبه ذلك كله.

ولذلك يقول ابن الحاجب في تعريفه: «ما دل على شائع في جنسه»[(١)].

وهو قريب من تعريف ابن قدامة المقدسي بأنه: «المتناول لواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[(٢)].

وبذلك يخرج من المطلق - مثلاً- ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، كما تخرج المعارف مثل: زيد وعمرو.

فلفظ «رقبة» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢-١٣]. لفظ خاص مطلق، إذ أنه يتناول واحداً غير معين من جنس الرقاب، لم يقيد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفراده، فالمطلوب تحرير رقبة، مؤمنة أو غير مؤمنة، إذ أن الإسلام يتشوف إلى تحقيق الحرية لبني الإنسان.

ومثل ذلك: لفظ «ولي» ولفظ «شهود» في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشهود»[(٣)]. فلفظ «ولي»، وكذلك لفظ «شهود» في هذه الرواية جاء مطلقاً عن أي قيد، بخلاف الرواية الأخرى للحديث التي قيدت الشهود بالعدالة في قوله ﷺ: **«لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»**[(٤)].

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٨٤ط. الكليات الأزهرية.

(٢) روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر ٢/ ١٩١ ط. السلفية.

(٣) أخرجه البيهقي من حديث الحارث عن علي ر.

(٤) أخرجه البيهقي من حديث عمران وعائشة (صحيح الجامع الصغير ٦/ ٢٠٣) للشيخ الألباني ط. بيروت.

تعريف المقيد:

أما المقيد: فهو ما يقابل المطلق، فهو لفظ خاص يدل على الماهية واقترن به واحد من القيود التي خلا عنها المطلق.

وقد أورد الأصوليون له عدة تعريفات، تدور كلها حول المعنى السابق.

فقد عرفه ابن قدامة بأنه «اللفظ المتناول لمعين، أوغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[(١)].

وقال الآمدي[(٢)]:

«وأما المقيد: فإنه يطلق باعتبارين:

الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمرو، وهذا الرجل ونحوه.

الثاني: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلول المطلق بصفة زائدة عليه، كقولك «دينار مصري، ودرهم مكي» وهذا النوع من المقيد وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث هو دينار مصري، ودرهم مكي، غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم، فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه» أهـ.

وخلاصة هذه التعريفات: أن المقيد لفظ يدل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع، لكن اقترن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات، أو شرط من الشروط، أو عدد من الأعداد، أو غير ذلك من سائر القيود.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحه لبدران جـ ٢ ص ١٩١ ط. السلفية سنة ١٣٤٢ هـ.

(٢) الإحكام جـ٣ ص ٣.

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. فلفظ «رقبة» مقيد بصفة الإيمان، فلا تجزئ رقبة غير مؤمنة في كفارة القتل الخطأ.

كذلك جاء في الآية نفسها وجوب التتابع في صيام الشهرين لمن لم يجد الرقبة في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ فلا يجزيء صومهما غير متتابعين إلا لضرورة قصوى، كأن تكون القاتلة امرأة، ولا تستطيع التتابع نظراً لما يعتريها من أعذار شرعية تمنع من الصيام، فالأيام التي تفطرها أثناء الدورة الشهرية – مثلاً – لا تمنع التتابع(١).

ومثل ذلك ما جاء في صفة الشهود من العدالة في قوله ﷺ المتقدم: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**» فقد قيد الشاهدين في الحديث بكونهما عدلين، فلا يجزئ غيرهما.

وهكذا يتبين أن المقيد مقابل للمطلق، وأن كلا منهما يدل على الماهية، غير أن القيد في المقيد قلل من شيوع اللفظ في أفراده، والمطلق خلا عن هذا القيد – كما تبين – من خلال الأمثلة المتقدمة وأن الإطلاق والتقييد كما يكونان في سياق الأمر يكونان كذلك في سياق الخبر(٢).

مراتب المقيد:

ومع أن المقيد اقترن به ما يقيده بقيد من القيود المعروفة، إلا أن الألفاظ المقيدة ليست في مرتبة واحدة، وإنما تختلف وتتفاوت بحسب ما يقترن بها من

---

(١) انظر: القرطبي جـ ٥ ص ٣٢٧ وما بعدها.

(٢) راجع: مسلم الثبوت ١/ ٣٦٠، ٣٦١، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط للدكتور/ محمد أديب صالح ص ٣٩٦، ٣٩٧ ط. جامعة دمشق.

القيود – قلة وكثرة– فالمقيد بقيد واحد أقل درجة من المقيد بقيدين، والمقيد بقيدين أقل من المقيد بأكثر من ذلك وهكذا.

فالمقيد في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥] أعلا وأدخل في التقييد منه في قوله جل وعلا: ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾ لا غير[١].

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٤ ط. الحلبي، مصادر التشريع الإسلامي للدكتور/ محمد أديب الصالح ص ٣٩٨.

حكم المطلق والمقيد

أولاً- حكم المطلق:

إذا ورد نص مطلق ولم يدل دليل على تقييده وجب العمل به على إطلاقه، ولا يجوز تقييده بغير دليل.

ومن أمثلة ذلك: ما جاء في حكم المريض والمسافر من الترخيص لهما بالفطر في رمضان والقضاء في أيام أخر في قوله تعالى: **﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾**[البقرة: ١٨٥].

فلفظ (أيام) وردت في الآية مطلقة عن قيد التتابع، فيجوز لهما القضاء متتابعاً أو مفرقاً..، وقد تقدم تحقيق ذلك.

أما إذا قام دليل على تقييد المطلق، فإن مدلوله يصبح مقيداً وينتفي عنه الشيوع في أفراده.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى -في شأن الوصية-: **﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾**[النساء: ١١، ١٢]. فلفظ «وصية» جاء مطلقاً، وقيدته السنة بالثلث.

روى الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة أن النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص: «... **الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**».

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع، فإن رسول الله ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**»[١].

وهكذا يجب حمل المطلق على إطلاقه، ما لم يدل دليل على تقييده، فيخرج من الإطلاق إلى التقييد[٢].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار ٦/ ٤٣).

(٢) راجع: البرهان للزركشي ٢/ ١٥، إرشاد الفحول ص ١٥٤، أصول التشريع الإسلامي، لأستاذنا الشيخ علي حسب الله ص ٢٢٥ ط. دار المعارف سنة ١٩٨٥.

ثانياً- حكم المقيد:

ما قيل في حكم المطلق يقال في حكم المقيد: يجب العمل بالمقيد على حسب تقييده، ما لم يدل دليل على عدم اعتبار هذا القيد.

فمن أمثلة المقيد الذي لم يقم دليل على إلغاء قيده، ما جاء في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ إلى أن قال جلّ شأنه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]. فقد قيدت الرقبة بالإيمان فلا يجزئ غيرها، كما قيد صوم الشهرين بالتتابع، فلا تبرأ الذمة إلا بصيام شهرين متتابعين.

ومن أمثلة المقيد الذي دل الدليل على إلغاء قيده قوله - تعالى- في المحرمات من النساء: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]. فإن قيد الحجور ملغى؛ لأن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فإنه يدل على حل التزوج بالربائب عند عدم الدخول بالأم، ولو كان وجود الربيبة في حجر الزوج -أي في رعاية زوج الأم- شرطاً في التحريم لما اكتفى بنفي الدخول في الحل، وإنما جاء هذا القيد على ما جرت به العادة في الغالب[١].

وهكذا يجب العمل بالمقيد على قيده، ولا يجوز الإخلال به، كما يجب العمل بالمطلق على إطلاقه كما تقدم[٢].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٣٩٩.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ٧٥، مصادر التشريع الإسلامي، محمد أديب صالح ٤٠٠-٤٠١.

الأمور التي يجوز بها التقييد

المطلق والمقيد كالعام والخاص[1]، فإن المطلق عام عموماً بدلياً، والمقيد أخص منه، فكان بينهما نوع من التعارض كما بين العام والخاص.

وقد اختلف العلماء في حكم دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أو ظنية؟ بعد اتفاقهم على أن دلالة الخاص قطعية.

فجمهور العلماء على أن دلالته ظنية.

وذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالته قطعية.

ولكل فريق أدلته التي استند إليها[2].

وتفرع على ذلك:

أولاً: أنه إذا ورد لفظ عام في مسألة معينة، وورد فيها- أيضاً- لفظ خاص، وجد التعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص، عند القائلين بقطعية دلالة العام.

أما القائلون بظنية دلالة العام فلا يتحقق التعارض عندهم لعدم التساوي في الدلالة.

ثانياً: جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة ابتداء بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس، عند القائلين بظنية الدلالة.

---

(١) العام في اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح لـه من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر.

والخاص: هو اللفظ الدال على مسمى واحد. انظر. الإبهاج للسبكي جـ ٢ ص ٨٠، إرشاد الفحول ص ١٤١ ط. مصطفى الحلبي.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي ٢/ ١٨١، الإبهاج للسبكي ٢/ ٨٠ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي د. زكي الدين شعبان ص ٢٢٢ وما بعدها.

أما القائلون بالقطعية فلا يجيزون ذلك، لأن العام من الكتاب والسنة قطعي الدلالة، فلا يصح تخصيصه بالظني.

ثالثاً: أن المخصص لابد وأن يكون موصولا بالعام عند القائلين بالقطعية لأن المخصص يغير دلالته من القطعية إلى الظنية.

أما القائلون بظنية دلالة العام، فهو ظني قبل التخصيص وبعده.

قال الآمدي:

«وإذا عرف معنى المطلق والمقيد، فكل ما ذكرناه من مخصصات العموم، من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق»[١].

والخلاصة: أن ما يجوز به التخصيص للعام، يجوز به التقييد للمطلق، لما سبق أن أشرنا إليه من وجود علاقة بين العام والخاص والمطلق والمقيد.

والمخصصات كثيرة جداً مثل: دليل الحس، والعقل، والعرف، والاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وغير ذلك.

قال الشيخ أبو زهرة:

«إن كثيراً من هذه المخصصات ليست في حقيقة الأمر مخصصات، وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول لا يتم الكلام إلا بها فالعقل والحس من القرائن الحالية، والاستثناء والشرط والصفة والغاية قيود»[٢].

ويبدو أن المسألة إنما ترجع إلى الاصطلاح، فبعض العلماء سمى ذلك تخصيصاً، وبعضهم سماها قيوداً، وقديما قالوا: لا مشاحة في الاصطلاح.

---

(١) الإحكام ٣/ ٤ وانظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٢ط. دار الكتاب العربي، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٤١٩ط. القاهرة.

(٢) مالك، للشيخ أبي زهرة ص ٢٧٠.

حمل المطلق على المقيد

سبق أن قلنا: إنه لا خلاف بين العلماء في أن المطلق يجب العمل به على إطلاقه، إذا لم يرد ما يقيده، وأن المقيد يعمل به بقيده، ولا يخرج المكلف من العهدة إلا بذلك.

وإنما الخلاف فيما إذا ورد لفظ في نص مطلقاً، ثم ورد مقيداً في نص آخر، فهل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه، أو يحمل المطلق على المقيد؟

وقبل أن نبين آراء العلماء في ذلك يجب أن نبين صور المطلق مع المقيد، حتى نحرر محال الوفاق ومحال الخلاف.

صور المطلق مع المقيد:

الصورة الأولى: أن يرد اللفظ مطلقا في نص، ويرد بعينه مقيدا في نص آخر، ويكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، والموضوع والحكم واحد. وذلك كما في الحديث الذي روي عن عبد الله بن عمر قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[١].

وروي عن ابن عمر أيضاً: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال – رمضان– على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، قال: فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٥١١، ١٥١٢)، ومسلم (٣/ ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٤٢).

(٢) تقدم تخريجها.

ففي هذين النصين الموضوع واحد – وهو زكاة الفطر– والحكم واحد فيهما أيضاً وهو وجوب زكاة الفطر، ولكن الإطلاق والتقييد قد وردا في سبب الحكم، ففي الحديث الأول جعل السبب وجود نفس يمونها الصائم مقيدة بأنها من المسلمين، وفي الرواية الثانية جعل السبب وجود نفس مطلقة غير مقيدة بهذا القيد، فتشمل أي نفس، سواء أكانت من المسلمين أم لم تكن، فالسبب في الأول مقيد بالإسلام وفي الثاني مطلق.

الصورة الثانية: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]،وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والدم المسفوح هو الدم المراق الذي سال عن مكانه، فالدم في الآية الأولى جاء مطلقاً، وفي الآية الثانية جاء مقيداً بكونه مسفوحاً، والحكم في الآيتين واحد – وهو التحريم– والسبب أيضاً واحد، وهو ما في هذا الدم من الأذى والمضرة.

الصورة الثالثة: أن يختلفا في الحكم والسبب معا، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فالأيدي في الآية الأولى مطلقة، وفي الآية الثانية مقيدة بأنها إلى المرافق، والحكم فيهما مختلف، ففي الآية الأولى هو وجوب القطع، وفي الآية الثانية هو وجوب الغسل، وكذلك السبب مختلف، ففي الآية الأولى السبب التعدي على المال المحرز، وفي الآية الثانية الحدث مع

إرادة الإتيان بعمل يشترط فيه الطهارة.

الصورة الرابعة: أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ فالأيدي جاءت في الوضوء مقيدة بأنها إلى المرافق، وفى التيمم مطلقة، والحكم في الآيتين مختلف، إذ هو في الأول الغسل، وفي الثاني المسح، ولكن السبب فيهما متحد، وهو إرادة الصلاة أو وجود الحدث.

الصورة الخامسة: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، وذلك كقوله تعالى في شأن كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، فالرقبة في كفارة الظهار مطلقة، وفي كفارة القتل الخطأ مقيدة بالإيمان، والحكم في الآيتين واحد وهو العتق والتحرير، ولكن السبب فيهما مختلف[١].

(١) انظر: نهاية السول ٢/ ١٧٠، الإحكام للآمدي ٣/ ٤، الإبهاج ٢/ ٨٠، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء د. مصطفى الخن ٢٤٨ وما بعدها ط الرسالة.

حكم هذه الصور

بعد بيان صور المطلق مع المقيد، وجب بيان حكم هذه الصور، وموقف العلماء من كل صورة منها.

وهي في الجملة تنقسم إلى قسمين:

قسم متفق عليه بين العلماء، في الحمل أو عدمه.

قسم مختلف فيه، من العلماء من يقول بالحمل، ومنهم من يقول بعدم حمل المطلق على المقيد.

أولاً: الصور المتفق عليها:

١- إذا اتحد الحكم والسبب: فقد اتفق العلماء على وجوب حمل المطلق على المقيد، فيحرم الدم المسفوح فقط[١].

٢- إذا اختلفا في الحكم والسبب معا: فقد اتفق العلماء أيضاً على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، فيعمل بالإطلاق في آية السرقة، ويعمل بالمقيد في آية الوضوء.

٣- إذا اختلف الحكم واتحد السبب: فقد اتفقوا على عدم حمل المطلق على المقيد، فلا تحمل اليد المطلقة في التيمم على اليد المقيدة في الوضوء[٢].

---

(١) هذا الاتفاق فيها إذا كان اللفظ دالا على الإثبات فيهما، فإن كانا منفيين، فالقائل بحجية مفهوم المخالفة يقيده به، وهذا من قبيل العام والخاص. وإن كان أحدهما أمراً والآخر نهياً مثل: أعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، فالمطلق مقيد بضد الصفة. راجع: المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٤٣)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٥٢.

(٢) جعل هذه الصورة محل اتفاق هو ما جرى عليه جمهور الأصوليين، وإلا فقد أدرجها صاحب جمع الجوامع وشارحه في الصور المختلف فيها. وفي نظري أن قصد الجمهور إنما هو عموم هذه الصورة، وليس بالنظر إلى مثال قياس التيمم على الوضوء، فالحمل هنا إنما جاء من أدلة أخرى. انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٤، المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٥١.

ثانياً الصور المختلف فيها:

١- أن يتحد الموضوع والحكم، ويكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم، كما سبق في الأحاديث التي توجب زكاة الفطر على المملوك غير المسلم.

٢- إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، كما في إطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل الخطأ.

ففي هاتين الصورتين خلاف للعلماء في حمل المطلق على المقيد وأشهر الآراء في ذلك هي:

(أ) فذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب حمل المطلق على المقيد مطلقاً من جهة اللفظ.

(ب) وذهب البعض إلى وجوب الحمل إذا توفرت العلة الجامعة بينهما، فيكون الحمل من باب القياس. ونسب ذلك إلى الإمام الشافعي، حتى قال الآمدي: إنه الأظهر من مذهبه[١].

(ج) وذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل المطلق على القيد، بل يعمل بالمقيد في موضعه، وبالمطلق في موضعه[٢].

---

(١) الأحكام ٣/ ٤.

(٢) قال الشوكاني –عند صورة اختلاف السبب واتفاق الحكم– وفي المسألة مذهب رابع لبعض الشافعية، وهو: أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل، فإن قام الدليل على تقييده قيد، وإن لم يقم الدليل صار كالذي لم يرد فيه نص فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة، قال الزركشي: وهذا أفسد المذاهب، لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائدا إليها ولا يعدل إلى غيره.

وفي المسألة مذهب خامس: وهو أن يعتبر أغلظ الحكمين في المقيد فإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد، ولا يحمل إطلاقه إلا بدليل، لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال.

قال الماوردي: وهذا أولى المذاهب، قلت: بل هو أبعدها من الصواب. أهـ إرشاد الفحول ص ١٦٥، ١٦٦، وانظر: المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥١، نهاية السول ٢/ ١٧٠، التحرير مع التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٤٠٦-٤٠٧ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٢٥٢.

شروط حمل المطلق على المقيد

اشترط القائلون بحمل المطلق على المقيد عدة شروط ذكرها الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» وهي:

الشرط الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يُحمل أحدهما على الآخر، وهذا كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، مع الاقتصار على عضوين في التيمم، فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء[1]، حتى يلزم التيمم في الأربعة الأعضاء، لما فيه من إثبات حكم لم يذكر، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات كما ذكرنا.

الشرط الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية. وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها، فهي شرط في الجميع، وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾ [النساء: ١٢] وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه، فيكون ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدين. فأما إذا كان المطلق دائراً بين قيدين متضادين ننظر: فإن كان السبب مختلفاً، لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى.

الشرط الثالث: أن يكون في باب الأوامر والإثبات، أما في جانب النفي والنهي فلا، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي، وهو غير سائغ، وممن ذكر هذا الشرط الآمدي وابن الحاجب، وقالا: لا خلاف في العمل بمدلولها والجمع بينهما لعدم التعذر، فإذا قال: لا تعتق مكاتباً، لا تعتق

---

(١) في نقل الإجماع في هذه المسألة نظر؛ فإن هناك من الفقهاء مـن حمـل المطلـق هنـا عـلى المقيد كما تقدم.

مكاتباً كافراً لم يجزئه أن يعتق مكاتباً لا كافراً ولا مسلماً، إذ لو أعتق واحداً منهما لم يعمل بهما، وأما صاحب «المحصول» فسوّى بين الأمر والنهي، وردّ عليه القرافي بمثل ما ذكره الآمدي وابن الحاجب.

وأما الأصفهاني فتبع صاحب «المحصول» وقال: حمل المطلق على المقيد لا يختص بالأمر والنهي، بل يجري في جميع أقسام الكلام.

قال الزركشي: «وقد يقال لا يتصور توارد المطلق والمقيد في جانب النفي والنهي: وما ذكروه من المثال إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام، وفيه ما تقدم من خلاف أبي ثور، فلا وجه لذكره ههنا» انتهى.

والحق عدم الحمل في النفي والنهي، وممن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد، وجعله أيضاً شرطاً في بناء العام على الخاص.

الشرط الرابع: أن لا يكون في جانب الإباحة، قال ابن دقيق العيد: إن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة، إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة، قال الزركشي: وفيه نظر.

الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن أمكن إعمالهما فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما، ذكره ابن الرفعة في المطلب.

الشرط السادس: أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، فلا يحمل المطق على المقيد ههنا قطعاً.

الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد. أ هـ[1].

---

(١) إرشاد الفحول (٢/ ٨-١٠) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ط. دار الكتبي بالقاهرة.

أدلة المذاهب
في حمل المطلق على المقيد

استدل أصحاب المذاهب المختلفة بأدلة كثيرة، وعليها مناقشات عدة، نورد أهمها، لنخرج منها بالرأي الراجح.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور، وهم الذين يقولون بحمل المطلق على المقيد بما يأتي:

أولاً: أن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد، فيجب بناء بعضه على بعض، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينة حكماً من أحكامه، فلابد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه الكلمة[1].

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:«فإذا وجبت كفارة الظهار على الرجل، وهو واجد لرقبة أو ثمنها، لم يجزه فيها إلا تحرير رقبة مؤمنة، ولا تجزئة رقبة على غير دين الإسلام، لأن الله – عز وجل– يقول في القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ وكان شرط الله – تعالى– في رقبة القتل إذا كانت كفارة كالدليل – والله تعالى أعلم– على أن لا يجزئ رقبة في الكفارة إلا مؤمنة، كما شرط الله – عز وجل– العدل في الشهادة في موضعين، وأطلق الشهود في ثلاثة مواضع، فلما كانت شهادة كلها، اكتفينا بشرط الله – عز وجل– فيما شرط فيه واستدللنا على أن ما أطلق من الشهادات – إن شاء الله تعالى– على مثل معنى ما شرط، وإنما رد الله – عزّ ذكره– أموال المسلمين على المسلمين، لا على المشركين، فمن

---

(١) الإبهاج ٢/ ٢١٩، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٥٤.

أعتق في ظهار غير مؤمنة فلا يجزئه، وعليه أن يعود فيعتق مؤمنة»[1].

وقد نقل ابن السبكي في «الإبهاج»[2]، عن إمام الحرمين مناقشة هذا الدليل فقال:

«... وهذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعليق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في كتاب الله النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة، فقد ادعى امراً عظيماً، ولا يعني في مثل ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي، ومضطرب المتكلمين في الألفاظ وقضايا الصيغ، وهي مختلفة لا مراء في اختلافها، فسقط الكلام» أ هـ.

وقال الآمدي – رداً على هذا الاستدلال –:

«... وهذا مما لا اتجاه له، فإن كلام الله – تعالى – إما أن يراد به المعنى القائم بالنفس، أو العبارات الدالة عليه، والأول وإن كان واحداً لا تعدّد فيه، غير أن تعلقه بالمتعلقات مختلف باختلاف المتعلق، ولا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالاطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص أو غير ذلك أن يكون متعلقاً بالآخر، وإلا كان أمره ونهيه ببعض المختلفات أمراً ونهياً بباقي المختلفات، وهو محال ومتناقض بل وكان يلزم من تعلقه بالصوم المقيد في الحج بالتفريق، حيث قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وبالتتابع في الظهار حيث قال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٣]، أن

---

(١) الأم ٥/ ٢٨٠.

(٢) جـ ٢ ص ٢١٩.

يتقيد الصوم المطلق في اليمين، إما بالتتابع أو التفريق وهو محال، أو بأحدهما دون الآخر، ولا أولوية، كيف وأنه يلزم من تقييده بأحدهما دون الآخر إبطال ما ذكروه من أن التنصيص على أحد المختلفين يكون تنصيصاً على الآخر.

وإن أريد به العبارة الدالة، فهي متعددة غير متحدة، ويلزم من دلالة بعضها على بعض الأشياء المختلفة، دلالته على غيره، وإلا لزم من ذلك المحال[1].

ثانياً: أن اللفظ المطلق ساكت عن ذكر القيد، فلا يدل عليه ولا ينفيه، والسكوت عدم، أما المقيد فهو ناطق بالقيد الذي يوجب الجواز عند وجوده، وينفيه عند عدمه، فكان كالمفسر، فكان أولى أن يجعل أصلاً ينبني عليه المطلق، وبذلك يكون المقيد صارفاً للمطلق عن إطلاقه، ومبيناً المراد منه[2].

ويمكن مناقشته: بأن ذلك مسلم فيما إذا كان موضوع الحكم واحداً، كما في تحريم الدم المسفوح، أما إذا اختلف الموضوع فلا من جهة اللفظ وهو لغة العرب.

ثالثاً: احتج الجمهور – أيضاً– بأن حمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ لغة العرب.

قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[البقرة: ١٥٥].

---

(١) الإحكام ٣/ ٥ – ٦ ط. مؤسسة الحلبي.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ١١٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٥٤.

والتقدير: ونقص من الأنفس ونقص من الثمرات، ولكنه لما قيده بالأنفس اكتفى به في الباقي[١].

وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[الأحزاب: ٣٥].

فقيّد أحد الجنسين واكتفى به في الجنس الآخر[٢].

وقال الفرزدق[٣]:

أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فاكتفى بأحدهما عن الآخر[٤].

وأجيب عن هذا الاستدلال: أن ذلك مسلم إذا كان في عدم الحمل التباس الكلام، ولم يفد معنى، فيكون ذلك من قبيل الضرورة، وليس فيما ذكروه ضرورة تقتضي الحمل، ولفظ أحدهما لا يتناول الآخر، فيحمل كل منهما على ظاهره[٥].

دليل المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني، وهم الذين يقولون بحمل المطلق على المقيد إذا وجدت علة جامعة بينهما، فيكون الحمل بالقياس: بأن القياس حجة شرعية، فإذا وجدت العلة الجامعة بين المطلق والمقيد حمل المطلق على المقيد مثل: اشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف

---

(١) انظر: القرطبي جـ ٢ ص (١٧٢).

(٢) القرطبي جـ ١٤ ص ١٨٥.

(٣) هو: همام بن غالب بن صعصعة، المكنى بأبي فراس، الملقب بالفرزدق لغلظ وجهه، توفي سنة ١١٤ هـ (الاعلام للزركلي ٩/ ٩٦). والبيت في ديوانه ص ١٩١.

(٤) التبصرة للشيرازي ص ٢١٤، تحقيق د. حسن هيتو.

(٥) المصدر السابق ببعض تصرف.

الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك فلا[1].

وقد ضعف الآمدي هذا الاستدلال فقال – عند مسألة تخصيص العام بالقياس–:

«... والمختار أنه إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير، أي بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا. أما إذا كانت العلة مؤثرة فلأنها نازلة منزلة النص الخاص، فكانت مخصصة للعموم، كتخصيصه بالنص.

وأما إذا كانت مستنبطة غير مؤثرة، فإنا قلنا بامتناع التخصيص بها للإجمال والتفصيل.

أما الإجمال: فهو أن العام في محل التخصيص: إما أن يكون راجحاً على القياس المخالف له، أو مرجوحا، أو مساويا: فإن كان راجحاً، امتنع تخصيصه بالمرجوح، وإن كان مساوياً فليس العمل بأحدهما أولى من الآخر، وإنما يمكن التخصيص بتقدير أن يكون القياس في محل المعارضة راجحاً، ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه.

وأما التفصيل: فهو أن العموم ظاهر في كل صورة من آحاد الصور الداخلة تحته، وجهة ضعفه غير خارجة عن احتمال تخصيصه أو كذب الراوي، إن كان العام من أخبار الآحاد»[2] أهـ.

ثم بعد أن ذكر وجوه ضعف القياس قال – عند حمل المطلق على المقيد–:

«وأما حجة من قال بالتقييد بناء على القياس. فالوجه في ضعفه ما سبق في تخصيص العام بالقياس.

---

(١) نهاية السول للإسنوي على منهاج البيضاوي ٢/ ٥٠٦،٥٠٥، ط. عالم الكتب

(٢) الأحكام ٢/ ٣١٣-٣١٤.

والمختار: أنه إن كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد مؤثراً، أي ثابتاً بنص أو إجماع، وجب القضاء بالتقييد بناء عليه، وإن كان مستنبطاً من الحكم المقيد فلا، كما ذكرناه في تخصيص العموم»[١].

دليل الحنفية:

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه، من عدم تقييد المطلق بالمقيد، في الصور المختلف فيها فقالوا: إن الأصل التزام ما جاء عن الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لأن كل نص حجة قائمة بذاتها، وإذا امتنع التقييد من غير دليل، فلابد من دليل يدل على حمل المطلق على المقيد، ولا نص من كتاب أو سنة يدل على ذلك. والقياس يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الخروج عن العهدة بأي شيء كان، مما هو داخل تحت اللفظ المطلق فيكون نسخا، ونسخ النص لا يكون بالقياس.

ولذلك لا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين، بحيث يؤدى العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون في المسائل التي وقع فيها الخلاف[٢].

وقد اعترض الآمدي على هذا الاستدلال فقال:

«ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه يلزم من القياس نسخ النص المطلق، بل تقييده ببعض مسمياته، وذلك لا يدل على تخصيص العام بالقياس عندكم، فكذلك التقييد، كيف وأن لفظ «الرقبة» مطلق بالنسبة إلى السليمة والمعيبة وقد

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٧.

(٢) انظر: الكشف على أصول البزدوي ٢/ ٢٩٠ وما بعدها، الأحكام للآمدي ٣/ ٦، نهاية السول ٢/ ١٧٠، التحرير مع التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٢٥٣-٢٥٤.

كان يقتضي ذلك – أيضاً– الخروج عن العهدة بالمعية، وقد شرطتم صفة السلامة، ولم يدل عليه نص من كتاب أو سنة، وإن كان بالقياس: فإما أن يكون نسخا، أو لا يكون نسخاً، فإن كان الأول فقط بطل قولكم: إن النسخ لا يكون بالقياس، وإن لم يكن نسخاً فقد بطل قولكم إن رفع حكم المطلق بالقياس يكون نسخاً»[١].

خلاصة وترجيح:

وخلاصة ما تقدم أن الحنفية ومن وافقهم لا يحملون المطلق على المقيد إلا إذا اتحد النصان في الحكم والسبب وكانا في حادثة واحدة، وكان الإطلاق والتقييد في الحكم.

أما جمهور العلماء فإنهم قد وسعوا دائرة ذلك الحمل، حيث كان المدار عندهم على اتحاد الحكم فقط، سواء اتحد مع السبب أو اختلف، اتحدت الحادثة أو اختلفت، لأن التعارض يوجد عند اتحاد الحكم، والحمل لدفع التعارض، ولم يفرقوا بين كون الإطلاق والتقييد واردين على الحكم أو السبب.

وحول ترجيح أحد هذه المذاهب قال الشوكاني[٢]:

«وذهب جماعة من محققي الشافعية إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد، ولا يدعي وجوب هذا القياس، بل يدعي أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا».

قال الرازي في «المحصول»: وهو القول المعتدل. قال: واعلم أن صحة هذا القول إنما تثبت إذا أفسدا القولان الأولان.

---

(١) الإحكام ٣/ ٦-٧.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٥.

أما الأول: يعنى مذهب جمهور الشافعية فضعيف جداً، لأن الشارع لو قال: أوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة، وأوجبت في كفارة الظهار رقبة كيف كانت، لم يكن أحد الكلامين مناقضاً للآخر، فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظاً.

وقد احتجوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة، وبأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد فكذا ههنا.

والجواب عن الأول: بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنها لا تتناقض لا في كل شيء، وإلا وجب أن يتقيد كل عام مطلق بكل خاص ومقيد.

وعن الثاني: أنا إنما قيدناه بالإجماع.

وأما القول الثاني: يعني مذهب الحنفية فضعيف، لأن دليل القياس، وهو أن العمل به دفع للضرر المظنون عام في كل الصور. أ هـ.

قال إمام الحرمين الجوينى – في دفع ما قالوه[1]، من أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد-: إن هذا الاستدلال من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن كتاب الله فيه النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة، فقد أدعى أمراً عظيماً. أ هـ.

ولا يخفاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل، ولا نحتاج في مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد.

---

(١) يعني بذلك ما قاله الجمهور من حمل المطلق على المقيد.

فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل» انتهى كلام الإمام الشوكاني.

ومع تقديرنا لما قاله الإمام الرازي، وكذلك الإمام الشوكاني، فإني أرجح ما قاله إمام الحرمين من ترجيح ما ذهب إليه الحنفية لما يأتي:

أولاً: لسلامة ما استندوا إليه من الأدلة.

ثانياً: أن هذا المذهب يتفق مع حكمة التشريع الإسلامي، من أن الشارع يقصد من وراء إطلاق الحكم مرة وتقييده مرة أخرى إلى التخفيف على المكلف في الصورة الأولى، والتشديد عليه في الصورة الثانية، تبعاً لموقع الحكم التشريعي، كما في كفارة القتل الخطأ والظهار، فإن الشارع قصد التشديد في الأولى دون الثانية؛ صوناً للنفس البشرية من أن يعتدى عليها، في الصورة الأولى، وإبقاءً للعلاقة الزوجية في الصورة الثانية، فحمل المطلق على المقيد هنا لا يحقق الحكمة التشريعية المقصودة.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عند الكلام على عدم حمل المطلق على المقيد في التيمم: «من قال إن التيمم إلى المرفقين فإنما هو شيء زاده من عنده»[1].

وذلك لعدم صحة الأحاديث الواردة في وجوب التيمم إلى المرفقين - عنده - ولعدم حمل المطلق على المقيد.

فما لم يقم دليل خارجي، أو لم يكن هناك اتحاد في الحكم والسبب وكانا في موضوع واحد، لا يحمل المطلق على المقيد، والله أعلم بالصواب.

---

(١) زاد المعاد ١/ ٧٠، مسلم الثبوت ٢/ ١٨٥.

العـــام

المقابل للخاص هو: العام.

وسوف نتناول فيه: تعريفه – ألفاظه – أنواعه – دلالته – تخصيص العام وأنواع المخصصات – العام الوارد على سبب خاص.

تعـــريفه:

العام في اللغة: اسم فاعل من عم بمعنى شمل، مأخوذ من العموم وهو الشمول، يقال: مطر عام، أي شامل لجميع الأمكنة، وخصب عام، أي عم الأعيان ووسع البلاد، ونخلة عميمة أي طويلة[1].

معنى العام في الاصطلاح:

أما العام في الاصطلاح: فهو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد.

وقيل في تعريفه: إنه اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشيوع والاستغراق من غير حصر[2].

مثل: الرجال، فإنه يستغرق جميع ما يصلح له من جنس الرجال.

فقولهم: «للدلالة على معنى واحد» خرج به المشترك، فإنه يدل على أكثر من معنى.

وقولهم: «يستغرق» يخرج به المطلق، فإنه يدل على الحقيقة أو الماهية المجردة عن وصف زائد عليها، كما يخرج النكرة في سياق الإثبات، سواء

---

(١) انظر: الصاحبي في فقه اللغة ص ١٧٨-١٧٩، والمزهر للسيوطي ١/ ٤٢٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار ١/ ٣٣، أصول السرخسي ١/ ١٢٥.

أكانت مفردة، أم مثناة، أم مجموعة، كرجل، ورجلين، ورجال، أم عدداً، كعشرة، فإن لفظ «العشرة» لا يستغرق جميع العشرات، وكذلك باقي النكرات.

فكلمة «رجل» يصلح لكل من يطلق عليه أنه رجل، ولا يستغرق جميع الرجال، وكذلك التثنية والجمع والعدد، لأن النكرة تدل على واحد غير معين، والعدد يدل على وحدات متعددة محصورة غير مستغرقة[1].

ألفاظ العموم:

الألفاظ التي تدل على العموم كثيرة منها.

١- لفظ «كل» ولفظ «جميع» فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]. ومثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

٢- الجمع المعرف باللام المفيدة للاستغراق والشمول، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ١، ٢].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فإن لفظ المؤمنون في الآية الأولي جمع معرف باللام التي تفيد الاستغراق والشمول، فيشمل كل مؤمن، كما أن لفظ المطلقات في الآية الثانية شامل لكل مطلقة.

(١) انظر: كشف الأسرار ١/ ٣٣، أصول السرخسي ١/ ١٢٥، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٨٤، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ١/ ٢٣١.

٣- الجمع المعرف بالإضافة كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

ومثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فإن لفظ "أولادكم" في الآية الأولى ولفظ "أمهاتكم" في الآية الثانية جمع مضاف يفيد العموم.

أما الجمع المنكر فقد اختلف العلماء في عمومه، والجمهور أنه غير عام، لأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها على سبيل البدل فلا يفيد العموم.

٤- المفرد المعرف بأل التي تفيد الاستغراق، أو بالإضافة مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ١، ٢]، فإن لفظ الإنسان مفرد معرف باللام المفيدة للاستغراق.

ومثال المعرف بالإضافة قوله ﷺ في شأن البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[1]، فإنه يدل على حل ميتة البحر مهما اختلفت أنواعها.

٥- أسماء الشرط كلفظ «من» في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فإن لفظ «من» اسم شرط يفيد العموم، فيجب الصوم على كل من شهد الشهر من المسلمين إلا من استثنى بعد ذلك.

ومثل لفظ «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإن «ما» اسم شرط عام يفيد أن كل ما يصدر عن الإنسان من الخير يعلمه الله.

(١) رواه الخمسة. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. نيل الأوطار ١/ ٢٤

٦- أسماء الاستفهام، مثل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] فإن لفظ «من» يفيد العموم.

٧- النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي.

مثال الأول قول الرسول ﷺ : «**لا وصية لوارث**»[١]، فإن كلمة «وصية» نكرة في سياق النفي فتفيد العموم.

ومثال الثاني قوله جل شأنه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فإن كلمة «أحد» نكرة واقعة بعد النهي فتفيد العموم فتشمل جميع المنافقين.

٨- الأسماء الموصولة كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فلفظ « الذين» في الآية عام يشمل كل آكل للربا[٢].

(١) رواه الترمذي من حديث عمر بن خارجه بلفظ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، والولد للفراش، وللعاهر الحجر» انظر صحيح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٩٦.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي ٢/ ١٨١، الإبهاج للسبكي ٢/ ٨٠ وما بعدها.

أنواع العام

العام أربعة أنواع:

١- العام الذي أريد به العموم قطعاً، وهو الذي وجدت معه قرينة تنفي احتمال التخصيص، مثل: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [النور ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ﴾ [هود: ٦].

فمضمون هاتين الآيتين لا يقبل التخصيص.

٢- العام الذي دخله التخصيص، حيث وجدت معه قرينة دلت على أنه قد خصص، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن قوله تعالى ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ﴾ أخرج غير المستطيع، كما أن العقل أخرج الصبي والمجنون من التكليف.

٣- العام الذي أريد به الخصوص، مثل قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ﴾ [النساء: ٥٤].

فالمراد بالناس في الآية سيدنا محمد ﷺ حيث كان من العرب ولم يكن من بني إسرائيل[١].

٤- العام المطلق، وهو الذي لم توجد معه قرينة تدل على بقائه على عمومه، كما لم توجد قرينة تدل على تخصيصه مثال: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير للشيخ شاكر ص ٢٠١.

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فإنه ظاهر الدلالة على العموم في كل مطلقة، حتى يثبت دليل التخصيص.

فالقرينة هي التي تفرق بين هذه الأنواع، فإذا وجدت قرينة على العموم بقي على عمومه، وإذا وجدت قرينة على التخصيص كان مخصصاً، وإذا خلا عن القرينة كان مطلقاً.

دلالة العام

سبق أن بينا أن العام أربعة أنواع: عام أريد به العموم قطعاً، وعام دخله التخصيص، وفي كل من هذين النوعين قرينة تدل على نفي التخصيص في النوع الأول، وعلى إرادة بعض أفراده في النوع الثاني.

ولا خلاف في أن العام الذي صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه باقٍ على عمومه قطعاً، وأن العام الذي أريد به الخصوص قاصر على بعض أفراده من أول الأمر.

كما أنه لا خلاف في أن العام المخصص الذي دلت القرينة على أنه لا يراد به كل أفراده يتناول الباقي على سبيل الظن لا القطع، لأن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص أن يكون معللا، وهذه العلة قد تتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد التخصيص، فتكون محتملة لخروجه عن دلالة العام، ومع قيام هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على الأفراد الباقية بعد التخصيص قطعية، وإنما تكون ظنية.

وأما النوع الثالث وهو الذي خلا من القرينتين، أي الدالة على العموم أو الدالة على الخصوص فقد اتفق العلماء على أنه يتناول جميع أفراده، وأن الحكم الثابت له ثابت لجميع الأفراد.

ولكنهم اختلفوا في صفة هذه الدلالة، هل هي قطعية كدلالة الخاص على معناه، أو ظنية مثل دلالة العام بعد التخصيص؟.

فذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالته قطعية، مثل دلالة الخاص، إلا إذا قام دليل على تخصيصه فتكون دلالته ظنية.

وذهب جمهور العلماء، ومعهم بعض الحنفية إلى أن دلالته ظنية.

وحجتهم في ذلك أن استقراء النصوص العامة دل على أن أغلبها دخلها التخصيص، فأصبح كل نص قاصرا على بعض أفراده، حتى قيل: «ما من عام إلا وقد خصّ منه البعض» حتى صار ذلك بمنزلة المثل، فأصبح ذلك شبهة واحتمالاً في دلالة العام، ولا يتأتى القطع مع الاحتمال[1].

أما جمهور الحنفية فقد احتجوا بأن اللفظ العام وضع للدلالة على معناه المتحقق في جميع أفراده بالاتفاق، والأصل في اللفظ عند إطلاقه أن ينصرف إلى معناه قطعاً، حتى يوجد دليل يدل على أنه أريد به غير معناه، ومجرد الاحتمال لا يؤثر في قطعيته، كما لم يؤثر احتمال المجاز في قطعية الخاص.

ثمرة هذا الخلاف:

وتظهر ثمرة الخلاف المتقدم بين العلماء في كون العام قطعياً أو ظنياً في أمور:

أولاً: أنه إذا ورد لفظ عام في مسألة معينة، وورد فيها أيضا لفظ خاص، وجد التعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص عند القائلين بقطعية دلالة العام.

فإن كان النص الخاص المعارض للعام متصلاً به مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، كان الخاص مخصصاً للعام.

وإن جاء متأخراً عنه وغير متصل به كان ناسخاً له في القدر المتعارض فيه مثل آيات اللعان التي جاءت بعد آية القذف في سورة النور، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ

---

(١) أصول الفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي ٤١٧، أصول الفقه الإسلامي. زكي شعبان ٣٣٠.

شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] وجاء بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦-٩].

وإن ثبت تأخر العام كان ناسخا للخاص بلا خلاف.

أما إذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر: فإن دل دليل على رجحان أحدهما على الآخر عمل بالراجح منهما، وإن لم يترجح أحدهما على الآخر لم يعمل بواحد منهما، لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً لكونه متأخراً، ويحتمل أن يكون مخصوصاً، فلابد من البحث عن دليل آخر.

أما القائلون بأن دلالة العام ظنية فلا يتحقق التعارض عندهم لعدم التساوي في الدلالة، فيعمل بالخاص فيما تخالفا فيه مطلقاً، تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ، لكونه أقوى من العام ويثبت حكم العام للباقي فيكون مخصصاً[1].

ثانياً: جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة ابتداء بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس.

فالقائلون بالقطعية وهم الحنفية لا يجيزون التخصيص، لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعي الثبوت والدلالة، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظني.

أما جمهور العلماء فيجوّزون التخصيص، لأن العام من الكتاب والسنة المتواترة، وإن كان قطعي الثبوت إلا أنه ظني الدلالة، فيصح تخصيصه بالظني

---

(١) انظر أصول السرخسي جـ ١ ص ١٣٢، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٤١٩.

مثل خبر الواحد والقياس.

ثالثاً: أن المخصص عند القائلين بقطعية الدلالة لا يكون إلا موصولاً بالعام، لأن المخصص يغير دلالته من القطعية إلى الظنية.

أما القائلون بظنيته فيجوزون التخصيص بالموصول والمتراخي، لأنه لا يغير دلالة العام، فهو ظني قبل التخصيص وبعده[١].

تخصيص العام

معنى التخصيص:

التخصيص هو قصر العام على بعض أفراده بدليل من الأدلة.

وعرّفه أبو الحسين البصري بأنه: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[٢].

وقد أورد الآمدي بعض الاعتراضات على هذا التعريف بأنه لا يمكن حمله على جميع المذاهب، وبخاصة أرباب الخصوص، فإن الخطاب عندهم منزل على أقل ما يحتمله اللفظ، فلا يتصور إخراج شيء منه[٣].

ومهما يكن الخلاف في تعريف التخصيص، فإنه لا يعدو أن يكون صرفاً للعام عن عمومه، وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد[٤].

(١) راجع أصول السرخسي جـ ١ ص ١٣٢ وما بعدها، التحرير ج١ ص ٣٧٣ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٤٢٠، أصول الفقه الإسلامي د. زكي الدين شعبان ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) انظر الإحكام للآمدي جـ ٢ ص ٤٠٧.

(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٤٠٨.

(٤) تفسير النصوص جـ ٢ ص ٧٨.

موقف العلماء من جواز التخصيص

لا خلاف بين العلماء في أن اللفظ العام وضع ليشمل جميع أفراده التي يتحقق فيها معناه، ولا في أنه يراد به جميع الأفراد إذا وجدت معه قرينة تنفي احتمال تخصيصه.

كما لا خلاف بينهم في أن كثيرا من الألفاظ العامة صرفت عن عمومها بالدليل وأريد بكل منها بعض أفراده بدليل من الأدلة.

فقد جاء في كتاب الله تعالى قوله جل شأنه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر: ٦٢].

وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٠].

ومن المعلوم أنه -جلّ شأنه - ليس خالقاً لذاته، ولا قادراً عليها، وهي شيء.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً[(١)].

وإنما الخلاف بين العلماء في أن ذلك يعتبر تخصيصاً لها بصرف النظر عن الدليل الدال على ذلك، أو أن التخصيص لا يكون إلا بدليل خاص.

فأكثر الحنفية يرون أن ذلك لا يسمى تخصيصاً، بل منه ما يكون نسخاً، ومنه ما يكون مجرّد قصر، فإن كان الدليل الصارف للعام عن عمومه مستقلاً مقارناً للعام أي موصولاً به، كان القصر تخصيصاً، وإن كان مستقلاً غير مقارن سُمي نسخاً، وإن لم يكن مستقلاً كان مجرد قصر للعام.

---

(١) انظر: الإحكام ج٢ ص ٤١٠.

أما الجمهور من العلماء فيرون أن صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده يسمى تخصيصاً، سواء كان الدليل مستقلاً أو غير مستقل، متصلاً بالعام في الذكر أو منفصلاً عنه، بشرط ألا يتأخر وروده عن العمل بالعام، فإن تأخر عن العمل بالعام كان نسخاً[١].

المخصصات وأنواعها

أ- مخصص مستقل.

ب- مخصص غير مستقل.

أ- والمخصص المستقل هو مالا يكون جزءاً من النص الذي فيه اللفظ العام، وهو على عدة أنواع منها:

١- دليل الحس: فإذا ورد الشرع بلفظ عام يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم كان ذلك مخصصاً للعموم مثل قوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، فإن الحس خصص لفظ «شيء» فإنه لم يكن مما في يدها سيدنا سليمان – عليه السلام – وهو شيء، كما قال الإمام الغزالي[٢].

٢- دليل العقل: وذلك في النصوص التي ورد فيها الخطاب بتكاليف شرعية على سبيل العموم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإن الخطاب بالصوم موجه للجميع، ولكن العقل قد دل على إخراج من

(١) راجع: إرشاد الفحول للشوكاني ١٤٢، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ٤٢٠-٤٢١.

(٢) تفسير النصوص جـ ٢ ص ٨٥.

ليس أهلاً للتكليف كالصبي والمجنون[١].

٣- **دليل العرف**: فإذا ورد لفظ عام وجرى عرف الناس بإرادة بعض الأفراد منه فإن هذا العام يقصر على ما جرى العرف بإطلاقه عليه.

والعرف قسان: قولي وعملي:

فالقولي: هو استعمال اللفظ في معنى هو غير تمام مدلوله بحيث إذا أطلق انصرف إليه من غير قرينة[٢].

وطريقة تكوينه أن يتفق على هجر المعنى الأصلي للفظ، ونقل هذا اللفظ بواسطة الاستعمال الشائع المتكرر إلى المعنى الثاني.

مثال ذلك إطلاق، الدرهم على النقد الغالب، مع أنه كان يطلق في الأصل على كل فرد من أفراد الدراهم.

وهذا النوع من العرف متفق على أنه يخصص العام[٣].

أما العرف العملي: فهو ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم، سواء أكان ذلك عاماً مثل استصناع الأواني والأحذية، ودخول الحمام، من غير تعيين زمن ولا أجرة، أو كان خاصاً ببلد معين، كتعارف أهل العراق على إطلاق لفظ الدابة على الفرس.

والعلماء مختلفون في تخصيص العام بهذا النوع من العرف.

فذهب الحنفية وأكثر المالكية إلى التخصيص به، وذهب جمهور العلماء إلى عدم التخصيص.

---

(١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج٢ ص ٢٤-٢٥.

(٢) انظر: المستصفى جـ ١ ص ٣٤٧، مسلم الثبوت ج١ ص ٣٤٥.

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي جـ ٢ ص ٤٦٩-٤٧٠، تفسير النصوص ج٢ ص ٨٨-٨٩.

على أنه ينبغي أن يكون معلوماً أن التخصيص بالعرف سواء كان قولياً أم عملياً، لا بدّ وأن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله عليه، أما إذا كان العرف طارئاً فلا يمكن تخصيص العام به[1].

٤- النص من الكتاب والسنة:

فمن المخصص للعام: النص الوارد في القرآن أو السنة وهو قسمان:

(أ) متصل بالعام.

(ب) منفصل عنه.

فمن أمثلة المخصص المتصل بالعام قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾[البقرة: ١٨٥].

فإن قوله تعالى: (فَمَن شَهِدَ) عام في دلالته على وجوب الصيام على كل من ثبت له دخول شهر رمضان من المكلفين، وقد صرف هذا العام عن عمومه، فخص منه المريض والمسافر، فلهما أن يفطرا ويقضيا، والتخصيص هنا بنص مستقل موصول بالعام في النزول[2].

ومن أمثلة تخصيص العام بنص منفصل قوله جل شأنه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨].

فهذا النص يوجب بعمومه العدة ثلاثة قروء على كل مطلقة: سواء أكانت حاملا أم حائلا، وسواء أكان طلاقها بعد الدخول أم قبله.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣٤٨، تفسير النصوص ٢/ ٩٠-٩١، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص ٤٢٣.

(٢) تفسير النصوص ج٢ ص ٩٢.

ولكن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

يدل على أن المطلقة الحامل مخصوصة من هذا العموم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] يدل على أن المطلقة قبل الدخول لا تجب عليها العدة فيكون هذا النص مخصصاً لعموم المطلقات في الآية الأولى، حيث لا يشمل اللواتي يكون طلاقهن قبل الدخول[١].

(ب) المخصص غير المستقل.

إذا كان المخصص المستقل ليس جزءاً من النص المشتمل من العام، فإن المخصص غير المستقل هو ما يكون جزءاً من هذا النص، فهو غير قائم بنفسه وله أنواع كثيرة، عدّها الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» اثني عشر نوعاً، والمشهور منها أربعة:

١ - الاستثناء المتصل كقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

فإن قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ عام يشمل كل كافر، استثنى منه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ فقد صرف هذا العام عن عمومه وجعل قاصراً على من كفر راضياً مختاراً[٢].

---

(١) تفسير القرطبي جـ١٤ ص ٢٠٢، تفسير النصوص جـ٢ ص ٩٣.

(٢) تفسير النصوص ج٢ ص ٩٥.

٢- الشرط:

فمن المخصصات غير المستقلة الشرط مثل قوله تعالى:

﴿۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢].

فقد بينت الآية الكريمة أن استحقاق الأزواج للنصف من ميراث الزوجة مشروط بألا يكون للزوجة ولد، فهو مخرج ومخصص من العام، وهو استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات، فالشرط خصص عموم الآية فيما جاءت به.

٣- الصفة:

من المخصصات غير المستقلة الصفة، والمراد بها هنا الصفة المعنوية، وليس مجرد النعت المذكور في علم النحو[١].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء: ٢٥].

فلفظ «الفتيات» في الآية عام، يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، ولكن وصفه بالمؤمنات جعله مقصوراً على المؤمنات دون غيرهن، فالذي يحل من ملك اليمين لغير مستطيع الطول هو الفتاة الموصوفة بالإيمان[٢].

٤- الغاية:

من المخصصات غير المستقلة الغاية، وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها، ولها لفظان يدلان عليها وهما «حتى، وإلى» مثل

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٥٣.

(٢) تفسير النصوص ج٢ ص ٩٦، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ٤٢٤.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ومثل قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وقد اشترط بعض المتأخرين في التخصيص بالغاية أن يتقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها، إلا أن جمهور الأصوليين لم يشترطوا ذلك، كما قال ذلك الشوكاني[1].

إلا أن الذي قاله المتأخرون يبدو راجحاً، فإن الغاية إنما هي إخراج من العام كما في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لقاتلنا المشركين أعطوا الجزية أم لم يعطوها. والمشركين لفظ عام يشمل جميع المشركين سواء اعطوا الجزية أو لم يعطوا.

هذه كما قلنا: هي أهم المخصصات. وقد ذكر بعض العلماء كثيراً من المخصصات غير ما ذكرنا، فقد عدها المالكية خمسة عشر مخصصا، وهي العقل، الإجماع، الكتاب بالكتاب، القياس الجلي والخفي، حتى ولو كان العام كتاباً أو سنة متواترة، والسنة المتواترة بمثلها، والكتاب بالسنة المتواترة والكتاب والسنة بخبر الآحاد، والكتاب والسنة بفعله وإقراره عليه الصلاة والسلام، والعادات، والشرط، والاستثناء، والصفة، والغاية، والاستفهام، والحس[2].

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٥٤.

(٢) تنقيح الفصول مع الذخيرة ص ٥٦ وما بعدها.

قال الشيخ أبو زهرة: إن كثيراً من هذه المخصصات ليست في حقيقة الأمر مخصصات، وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول لا يتم الكلام إلا بها، فالعقل والحس من القرائن الحالية، والاستثناء والشرط والصفة والغاية قيود[1].

ويبدو أن المسألة إنما ترجع إلي الاصطلاح، فبعض العلماء سمى ذلك تخصيصاً، وبعضهم سماها قيوداً، وقديماً قالوا: لا مشاحّة في الاصطلاح.

(١) انظر: مالك للشيخ أبو زهرة ص ٢٧٠.

العام الوارد على سبب خاص

اللفظ العام إما أن يرد على غير سبب، أو يرد على سبب خاص، كوقوع حادثة معينة، أو سؤال سائل.

فهل إذا وقع العام بياناً لحادثة، أو جواباً عن سؤال، وهو المعروف بالعام الوارد على سبب، هل يكون عاماً، اعتباراً باللفظ، أو يكون خاصاً ومقصوراً على سببه؟.

تحرير محل النزاع:

مما لا خلاف فيه أن العام الذي لا يرتبط بسبب معين يكون عاماً، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإن لفظ «من» عام وارد على غير سبب فيحمل على عمومه.

وأما إن كان العام مرتبطاً بسبب معين فله صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون إجابة السائل غير مستقلة بنفسها، بحيث لا تفيد إلا إذا كانت مقترنة بالسؤال، وهذه الصورة تابعة للسؤال في العموم بلا خلاف، وفي الخصوص على خلاف في ذلك[١].

الصورة الثانية: أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه، بحيث لو جاء منفرداً عن السؤال لأفاد معنى.

ولهذه الصورة ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الجواب مساوياً للسؤال، عموماً وخصوصاً، فهذا يكون تابعاً للسؤال في العموم والخصوص، للتكافؤ والتساوي بين السبب وما نزل فيه[٢].

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨)، مسلم الثبوت مع منهواته (٢/ ٢٢٢-٢٢٥).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨).

الحالة الثانية: أن يكون الجواب أخص من السؤال، كأن يقول النبي ﷺ: «من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر» جواباً لمن قال: أفطرت في نهار رمضان فماذا عليّ؟

فإن الجواب هنا أخص من السؤال، فلا يتعدى محل النص، حيث إنه عدل عن مطابقة سؤال السائل، ولذلك قال الآمدي: وفي هذه الصورة الحكم بالخصوص أولى من القول به فيما إذا كان السؤال خاصاً والجواب مساوياً[1].

الحالة الثالثة: أن يكون الجواب أعم من السؤال: وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون الجواب أعم من السؤال في غير الحكم المسئول عنه، وهذا لا خلاف في عمومه.

ثانيهما: أن يكون الجواب أعم من السؤال بالنسبة للحكم المسئول عنه فقط.

وهذا هو محل الخلاف بين العلماء. وجهور العلماء على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وحكى عن بعض العلماء أن خصوص السبب يخصص العام ويجعله مراداً به هذا السبب بخصوصه.

وهو رأي ضعيف لا يعول عليه.

وقد استدل الجمهور بأدلة كثيرة تدل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: منها:

١- أن الحجة إنما هي في لفظ الشارع، لا في السؤال والسبب.

٢- أن اللفظ العام يتبادر منه العموم عند الإطلاق، فيبقى على عمومه.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣١٩).

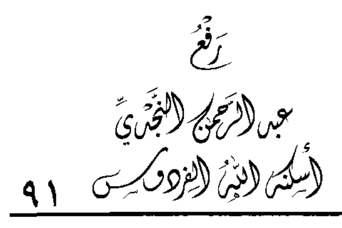
(٢) انظر الإحكام للأمدى (٢/ ٢١٩، ٢٢٠) بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٣- أن هناك العديد من الآيات والأحاديث العامة التي وردت على أسباب خاصة، ولم يقل أحد إنها مقصورة على تلك الأسباب فيشبه أن يكون ذلك إجماعاً على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٤- أن المقتضي للعمل بالعام على عمومه موجود، وهو شمول اللفظ للسبب وغيره وضعاً، والمانع منتف، فلا منافاة بين العموم المستفاد من الألفاظ، وبين الخصوص المستفاد من السبب، فيجب العمل بالعام على عمومه، لوجود المقتضي السالم عن المعارض[1].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٩، ٢٢٠).



المشترك

تعريفه وأقسامه:

عرفه الإمام أبو البركات النسفي في كتابه «المنار» بقوله: «وأما المشترك فما يتناول أفراداً مختلفة الحدود، على سبيل البدل»[١].

قال «ابن ملك» في شرح هذا التعريف «فما يتناول أفراداً»: أراد منها فردين فصاعداً، ليتناول «القرء» فإنه مشترك بين المعنيين «مختلفةً الحدود» احترز بها عن العام.

«على سبيل البدل» احترز به عن «الشيء» فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحقيقة، لكن على سبيل الشمول، من حيث إنها مشتركة في معنى الشيئية، وهو الثابت في الخارج، وله عدة اعتبارات:

اعتبار من حيث الموجودية.

واعتبار من حيث اختلاف الأفراد.

فبالاعتبار الأول مشترك معنوي وهو مختار فخر الإسلام، وبالاعتبار الثاني المشترك اللفظي «كالقرء»[٢].

وخلاصة ذلك: أن المشترك نوعان:

١- **مشترك معنوي**: وهو اللفظ الذي وضع وضعاً واحداً لمعنى كلي يشترك فيه أفراد كثيرون، مثل كلمة «موجود» فإنها موضوعة لمفهوم عام، وهو المتصف بالوجود مطلقاً، سواء كان واجب الوجود، كالمولى — عز وجل— أو ممكن الوجود كسائر المخلوقات.

---

(١) شرح ابن ملك ص ٩٤.

(٢) المصدر السابق وانظر: مسلم الثبوت ج١ ص ١٩٨ وما بعدها.

ومثل لفظ «إنسان» فإنه موضوع للقدر المشترك بين أفراده، وهو الحيوان الناطق.

وهذا لا خلاف في وجوده، وليس من موضوع البحث، بل هو إما من العام أو الخاص[1].

٢- مشترك لفظي: وهو المتبادر عند الإطلاق، وهو موضوع كلام الأصوليين، وهو المقصود بالبحث هنا.

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد مصطفى شلبي ص ٤٣٤ . الطبعة الثانية، أصول الفقه الإسلامي للأستاذ زكي الدين شعبان ص ٣٣٧.

المشترك اللفظي

تعريفه - وأمثلته

المشترك: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة[١].

وعرفه البزدوي بأنه «كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني، على وجه لا يثبت إلا واحداً من الجملة مراداً به»[٢].

ولما كان قول البزدوي: «من المعاني» يوهم أن عدد الثلاث شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم - وضح البخاري ذلك وأبان أن الاشتراك يثبت بين المعنيين والاسمين فقال: «ولهذا قيل في حده: هي اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولا من حيث هما مختلفان»[٣].

وقد ارتضى «الشوكاني» هذا التعريف، فنقله بعينه وأخرج محترزاته فقال: «فخرج بالوضع: ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز. وخرج بقيد الحيثية: المتواطئ، فإنه يتناول الماهيات المختلفة، لكن لا من حيث هي كذلك، بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد»[٤].

وخلاصة هذه التعريفات أن المشترك: هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها كلفظ «العين» فإنه يطلق على الباصرة، وعين الشمس، وما ينبع من الماء، والجاسوس، وعلى سحاب ينشأ من قبل القبلة

---

(١) المزهر في علوم اللغة للسيوطي جـ١ ص ٣٦٩.

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري جـ١ ص ٣٧-٣٨.

(٣) كشف الأسرار جـ١ ص ١٣٤.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٩ طبعة الحلبي.

والمال الناض، ورئيس الجيش، وطليعة الجيش، وكبير القوم وشريفهم، وذات الشيء ونفسه، يقال: هو هو عينه، أو بعينه، وجاء محمد عينه، كما تطلق على الحاضر من كل شيء، يقال: بعثه عينا بعين: أي حاضرا بحاضر، وفي المثل: «لا تطلب أثراً بعد عين» مثل يضرب لمن ترك شيئاً يراه ثم تبع أثره بعد فواته.

كما يطلق لفظ «عين» أيضاً على النفيس من كل شيء. يقال: هذه القصيدة من عيون الشعر، كما يطلق على واحد الأعيان للأخوة الأشقاء.

ويقال: هو عبد عين، وصديق عين: أي يخدم ويصادق مادمت تراه بعينك، فإذا غبت فلا.

ويقال: نعم الله بك عيناً: أي أقرّ بك عين من تحبه، أو أقرّ عينك بمن تحبه. ولقيته أول عين: أي أول شيء. وأنت على عيني: في الإكرام والحفظ، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، أي لتربى مكلوءاً بعنايتي وحفظي، ولقيته عيناً عنه: أي لقيته عياناً ولم يرك. وعين الجمل: الجوز. وعين السمكة: غلظ في صلابة يكون في الجلد من ضغط أو احتكاك، كما يحدث في أصابع القدم من ضغط الحذاء(١).

وقد وضع لفظ «العين» لكل هذه المعاني بأوضاع خاصة.

الاشتراك يكون في الأسماء والأفعال والحروف:

والمشترك يكون اسماً، كما تقدم في لفظ «العين»، ومثل لفظ «القرء» فإنه يطلق على الحيض، كما يطلق على الطهر، وهو المدة الزمنية بين الحيضتين، وقد

(١) المعجم الوسيط ٢/ ٦٤١ ط إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، وانظر: «الصاحبي» لأحمد ابن فارس ١٧١، كشف الأسرار ١/ ٣٨-٣٩ والمزهر للسيوطي١/ ٣٦٩ وما بعدها، تفسير النصوص٢/ ١٣٥.

وضع لكل منهما بوضع خاص، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨].

كما يكون فعلا مثل «عسعس» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، بمعنى أقبل، أو أدبر.

ومثل لفظ «قضى» فقد جاء بمعنى «حتم» قال تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[الزمر: ٤٢].

كما يأتي بمعنى «أمر» كما في قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[الإسراء: ٢٣].

كما يأتي بمعنى «أعلم» كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾[الإسراء: ٤] أي أعلمناهم.

كذلك يأتي بمعنى «صنع» كما في قوله تعالى على لسان سحرة فرعون: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[طه: ٧٢] أي اصنع ما بدالك.

ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١]. أي اعملوا ما أنتم عاملون.

وكما يكون المشترك في الأسماء والأفعال، يكون في الحروف كذلك مثل «من» فإنها تكون حرف جر، كما تكون للتبعيض، وللابتداء، والتعليل، والبدل، وانتهاء الغاية، وتخصيص العموم. والفصل، كما تأتي بمعنى الباء، كما في قوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾[الشورى: ٤٥].

قال يونس بن حبيب النحوي البصري: أي بطرف[١].

كما تأتي بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، إلى غير ذلك من المعاني التي استعملت فيها[٢].

أسباب وقوع المشترك

وإذا كان الاشتراك خلاف الأصل، وأن الأصل عدم الاشتراك، فإن لوجود المشترك في اللغة أسباباً كثيرة منها:

١- اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني، فقد تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاقه على معنى آخر، وقد لا يكون بين المعنيين، أو المعاني مناسبة ما، فيصير اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر، من غير نص على اختلاف الواضع.

وقد يكون ذلك من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع، مثل ما رُوي عن «أبي بكر الصديق» رضي الله عنه وقد سأله رجل عن النبي ﷺ، في رحلة الهجرة، من هذا؟. قال: رجل يهديني السبيل[٣].

٢- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين، لوجود المعنى المشترك بينهما، وعلى مرور الزمن يغفل الناس

---

(١) المزهر جـ٢ ص ٤٢٣.

(٢) انظر: الصاحبي لابن فارس ١٧١، كشف الأسرار ١/ ٣٨-٣٩، المزهر ١/ ٣٦٩-٣٨٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤١-٢٤٤، تفسير النصوص ٢/ ١٣٤-١٣٥.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند(٣/ ٢٨٧) وانظر: كشف الأسرار ١/ ٢٩، المزهر للسيوطي ١/ ٢١٧، التوضيح ١/ ٦٦، أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ٢٨٧، أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي ٤٣٥، أصول الفقه الإسلامي لزكي شعبان ٣٣٧، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ٢/ ١٣٦.

هذا المعنى الجامع، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، مثل كلمة «القرء» فإنها اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص، فيقال: «للحُمى قرء» أي دور معتاد تكون فيه «وللمرأة قرء» أي وقت تحيض فيه، «وللثريا قرء» أي وقت اعتيد معها نزول المطر فيه[1].

٣- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز، لعلاقة بين المعنى الأول والثاني، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي، وينسى التجوّز مع الزمن حتى يصير حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين[2].

٤- أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول وعرفية في الثاني، وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقيين، وبذلك يكون مشتركا بينهما[3].

هذه هي أهم الأسباب التي ذكرها العلماء لوقوع المشترك في اللغة العربية.

وإذا تأملنا هذه الأسباب تبين لنا أنه لم يوجد عربي وضع لفظاً لأكثر من معنى، إلا إذا كان بين المعنيين علاقة أو تشابه، فلم يوجد مشترك عند وضع اللغة، وإنما جاء الاشتراك بعد نقل اللغة، وكان سببه إما تعدد الواضع، أو الاشتباه، أو الاستعمال المجازي، حينئذ نستطيع الحكم على الخلاف المنقول

(١) المصادر السابقة.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٣٩، والمزهر ١-٢١٧، أصول الفقه الإسلامي. زكي شعبان ٣٣٨، تفسير النصوص ١/ ١٣٧.

(٣) المزهر ج ١/ ٢١٧، كشف الأسرار ١/ ٣٩، مفتاح الوصول للتلمساني ٤٤، أصول الفقه للبرديسي ٣٩٦، تفسير النصوص ١/ ١٢٧.

عن العلماء في وجود المشترك في اللغة، بأنه خلاف لا حقيقة له، لأن المانع يستند إلى أصل الوضع فيقول: إن وضع اللغة للبيان والدلالة على المعنى، والاشتراك يؤدي إلى التلبيس على الناس، والمجيز استند إلى الواقع بعد نقل اللغة، وهذا خلاف لا طائل تحته لأننا نتكلم عن اللغة بعد نقلها، ولا يشك أحد في وجود المشترك فيها، فما هو موقفنا من ذلك المشترك إذا ورد في أسلوب من الأساليب[1]؟

(١) أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد مصطفى شلبي ٤٣٦-٤٣٧.

مفاهيم المشترك

المعاني التي وضع لها المشترك إما أن تكون متباينة متفاصلة، أي: لا يمكن اجتماعها في شيء واحد في وقت واحد مثل «الطهر» و «الحيض» بالنسبة للفظ «القرء» ومثل الأبيض والأسود بالنسبة للفظ «الجون» فإن مدلولات هذه الألفاظ لا يمكن اجتماعها في زمن واحد.

وإما أن تكون متباينة متواصلة، بحيث يمكن اجتماعها في شيء واحد ويتحقق ذلك في صورتين:

الأولى: أن يكون أحد المعنيين جزءاً من الآخر، مثل الإمكان العام مع الإمكان الخاص، فإن لفظ «الإمكان» موضوع لهما، والإمكان العام جزء للإمكان الخاص، لأن الإمكان العام: سلب الضرورة المطلقة عن الطرفين: الموافق للحكم والمخالف له، كما نقول: الإنسان كاتب بالإمكان الخاص، فإن معناه أن الكتابة ليست ضرورية للإنسان، كما أن عدمها - كذلك ليس ضرورياً، وبذلك تكون الكتابة ممكنة.

وقد استعمل لفظ «الممكن» في كل من الإمكان العام، والإمكان الخاص.

ولا شك أن سلب الضرورة عن الطرف المخالف فقط جزء من سلب الضرورة عن الطرفين معا، فيكون الإمكان العام جزءاً من الإمكان الخاص.

الصورة الثانية: أن يكون أحد المعنيين لازما للمعنى الآخر مثل لفظ «الشمس» فإنه موضوع لجرم الكوكب المعروف، ولضوئه، وضوء الكوكب لازم لجرمه.

ومن أمثلته أيضا لفظ «الكلام» فإنه مشترك بين الكلام النفساني

واللساني مع أن اللسان دليل على النفساني، والدليل يستلزم المدلول فيصدق عليه أنه مشترك بين الشيء ولازمه[1].

وتظهر فائدة هذه التقسيمات فيما إذا أمكن الجمع بين المعاني المختلفة للمشترك، هل يصح إعمال المشترك في جميع مفهوماته أولا؟.

وهذا ما سنوضحه فيما يأتي.

موقف العلماء
من استعمال المشترك في كل معانيه

إذا لم توجد قرينة تعين المعنى المراد من المشترك، فهل يصح أن يراد من المشترك كل واحد من معنييه أو معانيه بإطلاق واحد، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتا لكل واحد منها أم لا؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة مذاهب:

المذهب الأول: جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، سواء كان وارداً في النفي أم في الإثبات.

وهو مذهب الشافعي، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وجماعة من الشافعية، وبعض المعتزلة كأبي على الجبائي، والقاضي عبد الجبار، وهو رأي جمهور العلماء وكثير من أئمة أهل البيت[2].

---

(١) راجع نهاية السول جـ١ ص ٢٢٨، والبدخشى جـ١ ص ٢٢٧ ، والإبهاج جـ١ ص ٢٥٤-٢٥٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ٤٢-٤٣.

(٢) راجع: الإحكام للآمدى ٢/ ٣٥٢، إرشاد الفحول ص ٢٠، أصول الفقه الإسلامي محمد مصطفى شلبي ص ٤٣٨ تفسير النصوص ٢/ ١٤١-١٤٢.

المذهب الثاني: أنه يمتنع استعمال المشترك في جميع معانيه دفعة واحدة، ولا يراد منه إلا معنى واحد، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات.

وهو مذهب الحنفية، وبعض الشافعية، ومنهم إمام الحرمين، وبعض المعتزلة، كأبي هاشم الجبائي، وأبي عبد الله البصري، وهو الصحيح عند الإباضية(١).

المذهب الثالث: أنه يصح استعمال المشترك في جميع معانيه في النفي دون الإثبات.

وهو مروي عن أبي الحسين البصري، وبعض الحنفية، فيرون أن المشترك يكون عاماً في سياق النفي، أما في سياق الإثبات فلا يعم(٢).

المذهب الرابع: أنه يجوز الجمع بمجرد القصد والإرادة، لا من حيث اللغة. وقد نسب هذا الرأي إلى أبي الحسين البصري والغزالي والرازي(٣).

المذهب الخامس: أنه يصح استعمال المشترك في كل معانيه إذا كان غير مفرد، بأن كان مثنىً أو جمعاً، سواء أكان ذلك في الإثبات أم في النفي(٤).

المذهب السادس: أنه يجوز الجمع بين المعاني المشتركة مجازاً لا حقيقة، وبه قال بعض المتأخرين(٥).

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٢، كشف الأسرار ١/ ٤٠، طلعة الشمس للسالمي ١/ ١٣٨، تفسير النصوص ٢/ ١٤٣ المستصفى للغزالي ٢/ ٢٤.

(٢) الإحكام للآمدي٢/ ٣٥٢، أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي ٤٣٩، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٤٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٢ إرشاد الفحول ص ٢١.

(٤) إرشاد الفحول ص ٢١، أصول الفقه للشيخ زهير جـ ٢ ص ٤٢.

(٥) إرشاد الفحول ص ٢١، وانظر: البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ٣٤٣.

أدلة المذاهب

استدل أصحاب المذاهب المتقدمة بأدلة كثيرة، نذكر منها ما نراه راجحاً ومعبراً عن وجهة نظرهم، ثم نبين بالأدلة ما هو الراجح من هذه المذاهب، نتيجة للمناقشات التي سوف نعرض لها.

والراجح هو المذهب الأول للأدلة الآتية:

أولاً: أن اللفظ المشترك استوت نسبته إلى كل المسميات، وحيث لم يوجد دليل يعين أحدها، فيكون ظاهراً، فيتعلق الحكم بها كلها، حيث لا مرجّح لواحد منها على غيره، فيحمل على الجميع احتياطاً[(١)].

ثانياً: استدلوا بالوقوع، وذلك في كثير من الآيات القرآنية:

١- من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

فإن لفظ «الصلاة» مشترك لفظي، فالصلاة من الله تعالى: الرحمة، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان وقد أريدا بلفظ واحد، وهذا هو معنى المشترك اللفظي[(٢)].

٢- ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُۗ﴾ [الحج: ١٨].

ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى نسب السجود إلى العقلاء،

---

(١) أصول الفقه الإسلامي. محمد مصطفى شلبي ص ٤٤٠، تفسير النصوص ٢-١٤٢.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي٢/ ٣٥٤، الإبهاج ١/ ٢٥٨ إرشاد الفحول ٢٠، أصول الفقه الإسلامي محمد مصطفى شلبي ٤٤٠.

وهو وضع الجبهة على الأرض، كما نسبه إلى غير العقلاء والمراد به الانقياد والخضوع، وما نسب إلى العقلاء مخالف لما نسب إلى غير العقلاء، إذ لو كان المراد منهما واحداً، وهو الانقياد لما كان لقوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فائدة؛ لأن الانقياد شامل لجميع الناس، فلم يبق إلا أنه مشترك لفظي بين الخشوع والانقياد، ووضع الجبهة على الأرض وهذا هو المدعى[١].

الدليل الثالث: كما استدل أصحاب المذهب الأول بما ورد عن «سيبويه» أنه قال: قول القائل لغيره: «الويل لك» خبر ودعاء، فقد جعله مع اتحاده مفيداً لكلا الأمرين، وهذا هو الاشتراك اللفظي[٢].

---

(١) راجع: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١١١، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٤، الإبهاج ١/ ٢٦٠، إرشاد الفحول ص ٤٠، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٤٥.

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٣٥٤).

الفصل الثاني
في
تقسيم اللفظ باعتبار الاستعمال
إلى الحقيقة والمجاز

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى قسمين:

(أ) حقيقة. (ب) مجاز

وكل منهما ينقسم إلى صريح وكناية.

تعريف الحقيقة:

الحقيقة، على وزن فعيلة، من الحق، بمعنى الثابت – اسم فاعل – أو بمعنى المثبت – اسم مفعول – وقد لحقتها التاء مع أنها في الأصل صفة، والصفة يسوّى فيها بين المذكر والمؤنث فلا تلحقها التاء، لغلبة الأسميه عليها، و«فعيل» إنما يسوى فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقياً على وصفيته، مستعملاً مع موصوفه، أما إذا غلبت عليه الاسمية وقطعت عن الموصف فالقياس أن تلحقه التاء إذا قصد به المؤنث[1].

أقسام الحقيقة:

والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) حقيقة لغوية، أي منسوبة إلى اللغة، وهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا، لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا، وقيد «وضع أولاً»

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢، المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٠٠ المزهر ١/ ٣٥٥، الأحكام للآمدي ١/ ٢٦ شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩، الإبهاج للسبكي ١/ ٢٧١-٢٧٣.

لإخراج المجاز[١].

(ب) حقيقة عرفية: وهي التي نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال وهي قسمان:

حقيقة عرفية عامة، مثل إطلاق لفظ «الدابة» على ذات الحوافر، مع أنها في الأصل اللغوي موضوعة لكل ما يدب على الأرض.

وحقيقة عرفية خاصة: وهي ما خصته كل طائفة من الأسماء بشيء من مصطلحاتهم، مثل المبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول في اصطلاح النحاة، والكسر والقلب في اصطلاح الأصوليين[٢].

(ج) حقيقة شرعية: وهي التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع مثل لفظ «الصلاة» التي تعني الأقوال والأفعال المخصوصة، وهي في الأصل الدعاء.

ومثل «الإيمان» الذي هو التصديق بالجنان، والنطق باللسان، والعمل بالجوارح. وهو في الأصل: التصديق بما هو غائب[٣].

ولا خلاف بين العلماء في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية، وإنما اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية: فذهب جمهور الأصوليين إلى إثباتها: وقالوا إن الشارع قد استعمل ألفاظاً في غير ما وضع له في اللغة مثل: الصلاة والزكاة، والصوم، والمصلي، والمزكي، والصائم وغير ذلك، فجعلوا ذلك كله من قبيل الحقائق الشرعية.

وذهب المعتزلة إلى إثبات ذلك، وأضافوا إليه حقائق دينية، فقالوا: إن ما

---

(١) المزهر ١/ ٣٥٥، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩.

(٢) انظر: روضة الناظر وشرحها لبدران ٢/ ٨، شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٠، الإبهاج ١/ ٢٧٥.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٠.

استعمله الشارع في معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأسماء التي أجريت على الأفعال مثل الصلاة والصوم والزكاة ونحو ذلك.

القسم الثاني: الأسماء التي أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق ونحو ذلك.

فجعلوا القسم الأول حقيقة شرعية، والثاني حقيقة دينية، وإن كان الكل على السواء في أنه عرف شرعي.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض المتأخرين إلى أنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع، وإلى ذلك ذهب الإمام الرازي، وأتباعه[١].

وثمرة هذا الخلاف تظهر فيها إذا وردت هذه الألفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة، هل تحمل على المعاني الشرعية، أو على اللغوية؟

فالجمهور يحملونها على المعاني اللغوية، والقاضي أبو بكر ومن معه يحملونها على المعاني الشرعية.

وقد استدل كل فريق على مذهبه بأدلة كثيرة، ودارت بينهم مناقشات أرى أنه لا داعي لذكرها.

ويبدو أن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور وأوضح ما استدلوا به: أنه لو لم تكن هذه الألفاظ مجازات لغوية، بل ابتدأ الشارع وضعها لكانت غير عربية، لعدم وضع العرب لها لهذه المعاني، فلا يكون القرآن عربياً لوقوعها فيه وهو باطل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] فبطل ما

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢١-٢٢.

أدى إليه وهو أنها موضوعات مبتدأة[١].

تعريف المجاز:

المجاز: مأخوذ من الجواز وهو العبور والانتقال، فأصله «مجوز» على وزن «مفعل» نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو وانفتح ما قبلها، وهو الجيم، فانقلبت الواو ألفاً فصار «مجازاً».

وهو في الاصطلاح: عبارة عن اللفظ المستعمل في معنى غير ما وضع له لمناسبة بينه وبين المعنى الأصلي، ويقال لها العلاقة، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة.

قال الشريف الجرجاني: فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، للاشتراك في صفة الشجاعة، إذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة[٢].

شرط المجاز:

ويشترط لصحة المجاز وجود علاقة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه.

والعلاقة - بفتح العين وكسرها- هي الأمر الذي يحصل به الارتباط بينهما، ويسوغ نقل الكلمة من المعنى الأول إلى الثاني.

والعلاقة لها أنواع كثيرة أوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين نوعاً[٣].

منها: السببية: وهي اطلاق أسم السبب على المسبب وهي أربعة أقسام:

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٢، صفوة البيان للشيخ طه يس سويلم ص ١٠٠-١٠١.

(٢) حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٤٢.

(٣) انظر المزهر ١/ ٣٥٩، البرهان للزركشي ٢/ ٢٦٠ وما بعدها شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٧ وما بعدها، الإبهاج ١/ ٢٩٨ وما بعدها.

١- **قابليّة:** مثل سال الوادي، أي ماء الوادي، فعبروا عن الماء بالوادي لأن الوادي سبب قابل له.

٢- **صوريّة:** مثل إطلاق اليد على القدرة، فإن اليد لها صورة خاصة، بها يتأتى الاقتدار على الشيء.

٣- **فاعليّة:** مثل قولهم: نزل السحاب، أي المطر؛ فإن السحاب سبب فاعلي في المطر عادةً وعرفاً لصدوره عنه.

٤- **غائيّة:** مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، أي عنباً، فأطلق الخمر على العنب، لأن الخمر غاية مقصودة من عصره.

٥- **المشابهة:** وهي تسمية الشيء باسم ما يشبهه في الصفة، كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع، أو في الصورة كإطلاقه على صورته المنقوشة على الحائط.

٦- ومن العلاقات أيضاً: **التضادّ**، وهي: تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، فأطلق على الجزاء سيئة مع أنه حسنة.

إلى غير ذلك من العلاقات الكثيرة التي تكفّلت بذكرها المطولات[1].

حكم الحقيقة والمجاز:

لا خلاف بين العلماء في أن كلا من الحقيقة والمجاز سواء في إفادة الأحكام، فتدل الحقيقة على المعنى الذي وضع له اللفظ، سواء أكان عاماً أم خاصاً، أمراً أم نهياً، كما يدل المجاز على المعنى الذي استعير له اللفظ.

فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الإسراء: ٣٣]،

---

(١) انظر: التمهيد للإسنوي ٤٧، المزهر ١/ ٣٥٩، شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٧ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٣٤.

نهى عن حقيقة القتل، وهو موجه إلى جميع المخاطبين.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، فإن معناه المجازي: أحدث حدثاً أصغر وهو المقصود، مع أن الأصل في كلمة «الغائط»: المكان المنخفض المعدّ لقضاء الحاجة، ولكن المقصود هنا هو المعنى المجازي[1].

(١) انظر: تفسير الجلالين ٧٠، ٨٩، أصول التشريع الإسلامي د. علي حسب الله ٢٩٢.

الجمع بين الحقيقة والمجاز:

لا خلاف بين العلماء في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي داخلاً فيه، كاستعمال كلمة «الأم» مجازاً في الأصل الذي يشمل الأم والجدة، ولذلك فهم تحريم نكاح الجدة من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] باعتبار أن الأم هي كل امرأة لها عليك ولادة ويرتفع نسبك إليها بالبنوة[١].

ومثل استعمال كلمة البنت مجازاً في الفرع المؤنث الذي يشمل البنت الصلبية وبنات البنات وبنات الأبناء على نحو ما تقدم.

وإنما اختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازى معا حال كونهما مقصودين بالحكم على ثلاثة مذاهب:

١ - فذهب جمهور أهل العربية، والحنفية وجمع من المعتزلة، والمحققون من الشافعية إلى منع ذلك، لعدم وروده في اللغة، إذ لم يرد استعمال لفظ «الإنسان» في الآدمي والسبع، أو لفظ «الأرض» في مجموع الأرض والسماء.

كما أن المعنى المجازى يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي وهو قرينة على عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما.

وقد أجاب المجيزون على ذلك بأنه يستلزم ذلك عند عدم قصد التعميم، أما عند قصده فلا استحالة[٢].

٢- وذهب بعض الشافعية، وبعض المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار وأبي علي الجبائي إلى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، إلا إذا تعذر الجمع بينهما، كأن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٢.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٨، أصول التشريع الإسلامي ص ٢٩٣-٢٩٤.

كان أحدهما يقتضي الفعل والآخر يقتضي الترك، كما لو قال إنسان لآخر: «افعل كذا» بقصد الأمر والتهديد، فلا يصح ذلك، لأن الأمر يقتضي طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان[١].

واستدل أصحاب هذا المذهب بأنه لا مانع من ذلك، لجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيهما، والاستثناء دليل العموم[٢].

٣- وذهب الإمام الغزالي، وأبو الحسين البصري إلى أنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة، إلا في غير المفرد، كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه التعدد، كقولهم: القلم أحد اللسانين، ورجح هذا التفصيل الإمام ابن الهمام، كما رجحه الشوكاني حيث قال: «وهو قوي لأنه قد وجد المقتضي وفقد المانع، فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد»[٣] وهذا هو الراجح.

تعارض الحقيقة والمجاز:

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فأيهما يقدم؟

والمسألة تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون المجاز مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة كالأسد للشجاع، فتقدم في هذا القسم الحقيقة عليه لرجحانها.

القسم الثاني: أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فتقدم هي عليه أيضاً لعدم رجحان المجاز.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) مصادر التشريع الإسلامي ص ٢٩٤.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨.

القسم الثالث: أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة مهجورة لا تراد في العرف، فيقدم المجاز، لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة، أو عرفية كالدابة، وأياً ما كان، فلا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية. مثاله: ما لو حلف أن لا يأكل من هذه النخلة فأكل من ثمرها، حنث وإن أكل من خشبها لم يحنث وإن كان الخشب هو الحقيقة.

القسم الرابع: أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، فهذه على الخلاف عند الأكثرين، كما لو حلف ليشربن من هذا النهر، فهو حقيقة في الكرع منه بفيه ولو اغترف بكوز وشرب فهو مجاز، لأنه شرب من الكوز لا من النهر، لكنه مجاز راجح يتبادر إلى الفهم فيكون أولى من الحقيقة وإن كانت قد تراد، لأن كثيراً من الناس كالرعاة وغيرهم يكرع بفيه. هذا تفصيل المسألة ومنه يتبين محل النزاع.

وعبارة الغزالي في «المستصفى»: مسألة إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز، ولا يكون مجملاً كقوله: رأيت اليوم حماراً، واستقبلني في الطريق أسد، فلا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع[1].

الصريح والكناية:

سبق أن قلنا: إن كلاً من الحقيقة والمجاز ينقسم إلى صريح وكناية، فلابد من بيان معناهما وحكمهما.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣٦٠، شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٥ وما بعدها، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ١٢.

١- الصريح:

الصريح هو الخالص مما يشوبه، والواضح معناه، مثل قول العاقد: بعت، واشتريت، وزوجت[١].

وحكمه: تعلق الحكم بمعناه، من غير نظر إلى إرادة المتكلم أو عدم إرادته، لأنه الأصل في الكلام، فلا يحتاج إلى نية[٢].

٢- الكناية:

الكناية هي التعبير عن الشيء بما يستدل به عليه من غير تصريح، لسبب من الأسباب، كقول المتحدث لمخاطبه: لقيني صاحبك، من غير ذكر اسمه صراحة حتى لا يعرف الحاضرون من هو المتحدث عنه.

ولما كانت الكناية هكذا كانت محتاجة في دلالتها على الحكم إلى النية، أو دلالة الحال.

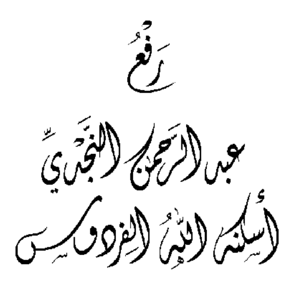
ولذلك لا تجب الحدود إلا باللفظ الصريح، فمن قال لغيره: أنا لست زانيا، لا يحد بهذا التعريض، لاحتمال إرادة المعنى الظاهر دون غيره، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، كما هو معروف[٣].

---

(١) المعجم الوسيط ١/ ٥١٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار ١/ ٦٥، ٢/ ٢٠٣، أصول التشريع الإسلامي ص٢٩٦.

(٣) المراجع السابقة.



الفصل الثالث
في
تقسيم اللفظ باعتبار الظهور والخفاء
إلى الواضح والمبهم

قسم علماء الأصول الألفاظ الواردة في القرآن والسنة من حيث وضوحها في الدلالة على الأحكام إلى قسمين:

١ - الواضح. ٢ - المبهم.

ولعلماء الحنفية اصطلاح خاص في تفسير وتقسيم كل من الواضح والمبهم.

كما أن لجمهور المتكلمين اصطلاح خاص في هذا التقسيم ولا مجال هنا للمقارنة بين الإتجاهين، فلنصر إلى بيان ذلك حسب منهج المتكلمين، كما هي خطتنا في هذا الكتاب.

الواضح وأقسامه: (١)

الواضح من الألفاظ: هو مالا يحتاج فهم المعنى المراد منه إلى أمر خارجي، وهو ينقسم إلى قسمين:

١ - النص. **٢ - الظاهر.**

---

(١) راجع المستصفى ١/ ١٥٧، شرح الإسنوي ٢/ ١٧٨ وما بعدها.

النص:

اختلفت عبارات العلماء في تعريف كل من النص والظاهر فالنص عند أبي إسحاق الشيرازي: هو ما دل على الحكم على وجه لا احتمال فيه[١].

وعرّفه ابن قدامة المقدسي بقوله: «هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال. مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وعرّفه أيضاً بقوله: «وقيل: هو الصريح بمعناه» ثم قرر أنه قد يطلق اسم النص على الظاهر، من حيث اللغة، ثم اختار أن الأقرب تحديد النص بما ذكر أولاً، دفعاً للترادف والاشتراك[٢].

وهناك من العلماء من جعل النص ما كانت دلالته قطعية، وعلى ذلك ابن الحاجب، وذكره القاضي البيضاوي في «المنهاج»، ونقله السبكي في «الإبهاج» عن ابن دقيق العيد، وحكاه الإسنوي في «نهاية السول»[٣].

وهناك اتجاهات أخرى متعددة، لا مجال لسردها هنا.

حكم النص:

أما حكم النص: فهو أن يعمل بمدلوله قطعاً، ولا يعدل عنه إلا إذا دلّ دليل على نسخه أو تأويله.

فإن كان مطلقاً بقي على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده كما في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١، ١٢].

---

(١) اللمع ص ٢٦-٢٧.

(٢) انظر: روضة الناظر مع شرحه لعبد القادر بن بدران (٢/ ٢٧-٢٨).

(٣) انظر: مختصر المنتهى ٢/ ٣٠٢، الإبهاج ١/ ٣٦٠، نهاية السول ٢/ ٦٠.

فقد قيدت الوصية بعدم الزيادة على الثلث بالسنة. وإن كان عاما بقي على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه، كما خصص العموم في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فحرم على المسلمين التزوج بأمهات المؤمنين، وخصص ذلك من عموم آية النساء[(١)].

الظـاهر:

وكما اختلف العلماء في تفسير النص، فكذلك اختلفوا في تفسير الظاهر: فعرّفه أبو إسحاق المروزي بقوله: «الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يبتدر الظن والفهم، فهو بالنسبة للمعنى الراجح ظاهر، وبالنسبة للمعنى المرجوح مؤول».

وهذا التعريف يشمل جميع أنواع الظاهر. والمؤول عندهم هو اللفظ الذي صرف عن معناه الظاهر وأريد به المعنى المرجوح لدليل أو قرينة[(٢)].

ونقل الشوكاني عن القاضي عبد الجبار قوله في الظاهر: «لفظه يغنى عن تفسيره»[(٣)].

وعرفه الغزالي بقوله: «هو المتردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر»[(٤)].

وخلاصة ما نستطيع أن نخرج به من هذه التعريفات: أن الظاهر هو اللفظ

---

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص ٣٠٥، تفسير النصوص ١/ ٢١٣.

(٢) تفسير النصوص ١/ ٢١٣.

(٣) إرشاد الفحول ص ١٧٥.

(٤) المستصفى (١/ ٣٨٥).

الذي يدل على معناه دلالة ظنية، أي راجحة، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً[١].

ومن أمثلة الظاهر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[البقرة: ٢٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢].

فالأمر بالكتابة عند المداينة، ومثله الأمر بالإشهاد عند البيع ظاهره الوجوب، ولكنه عند الجمهور للإرشاد. وقد ساعدهم على هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة ٢٨٣][٢]، وذلك ما ذكره العلماء من أن الله خفف الوجوب بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ حيث ذكر ذلك في معرض الأمر بالكتابة والرهن.

وهكذا كان الأمر بالكتب عند الجمهور، إرشادا إلى حفظ الأموال.

حكم الظاهر:

وحكم الظاهر: وجوب العمل بمعناه كما هو، حتى يدل دليل على نسخه أو تأويله تأويلاً صحيحاً[٣].

ويطلق بعض العلماء عل كل من النص والظاهر اسم «المبين».

فالواضح عندهم هو: «المبين». وتحته نوعان:

١- الواضح بنفسه.　　　٢- الواضح بغيره.

١- فالواضح بنفسه: هو ما كان كافيا في إفادة معناه، إما لأمر راجع إلى اللغة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾[النور: ٣٥]. فإن إفادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة.

---

(١) تفسير النصوص ١/ ٢١٥.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٣/ ٣٨٣.

(٣) روضة الناظر مع شرحه (٢/ ٢٩-٣٠)، أصول التشريع الإسلامي ص ٣٠٤.

وقد يكون بالعقل، كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] فإن حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة هو: طلب السؤال من الجدران، ومعلوم أنها لا تجيب، فالعقل صرف هذا المعنى، وبين أن المراد به أهل هذه القرية.

٢- والواضح بغيره: هو ما يتوقف فهم المراد منه على انضمام غيره إليه، ويسمى ذلك الغير «مبيناً» لأنه بين غيره ووضح المراد منه.

وهذا قد يكون قولاً من الله تعالى كقوله سبحانه: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ﴾ إلى آخر الآيات التي بينت صفات البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها في قولها تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧-٧١].

وقد يكون قولاً من الرسول ﷺ مثل قوله ﷺ: **«فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً[1] العشر، وفيما سقي بالسواني أو النضح نصف العشر»** .

فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١]».

وقد يكون فعلاً من الرسول ﷺ كصلاته ﷺ فإنها بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة: ٤٣، ١١٠]. وأكد ذلك بقوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[2].

وكحجه ﷺ فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

---

(١) «عثرياً» بالثاء الساكنة وفتح العين: ما يسقى بالسيل الجاري في حفر، ومنه ما يشرب من النهر بلا مؤنة أو يشرب بعروقه.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري وأحمد والدارمي عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث. انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٢٢).

ولهذا قال ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»[١].

وجملة ما يقع به البيان خمسة أنواع:

النوع الأول: القول. وقد تقدم.

النوع الثاني: الفعل. وقد تقدم أيضاً.

النوع الثالث: الكتابة: كبيان اسنان الديات، وديات الأعضاء، ومقادير الزكاة، فإنه ﷺ بينها بكتبه التي أرسلها إلى ولاته في الأمصار المختلفة.

النوع الرابع: الإشارة: كقوله ﷺ: «**الشهر هكذا وهكذا وهكذا**»[٢]، يعني ثلاثين يوماً، ثم أعاد بالإشارة بأصابعه ثلاث مرات، وحبس إبهامه في الثالثة، إشارة إلى أنه قد يكون تسعة وعشرين يوماً.

النوع الخامس: التنبيه: وذلك بالمعاني والعلل التي نبه بها على بيان بعض الأحكام، مثل قوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا يبس**»؟ قالوا: نعم. قال: «**فلا إذن**»[٣].

ومثل ما رُوي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صيام شهر؟ فقال: «**أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه**»؟ قلت: نعم. قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»[٤].

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي: تيسير الوصول (١/ ٢٧٦).

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- (جامع الأصول ٧/ ١٨٣).

(٣) رواه مالك والترمذي والنسائي وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان والحاكم. قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم. صحيح الإسناد. وخالف ابن حزم فاعله بما وهم فيه (تحفة المحتاج لابن الملقن جـ٢ ص ٢١١، ٢١٢).

(٤) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما. (تحفة المحتاج ٢/ ٧٣).

أيهما يقدم: بيان القول أم بيان الفعل؟

إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل، وكل منهما صالح لأن يكون بياناً لهذا اللفظ المجمل فأيهما يقدم؟.

توضيح ذلك حسب الحالات الآتية:

الحالة الأولى: أن يتفقا في الدلالة، ويعلم سبق أحدهما على الآخر، وفي هذه الحالة يعتبر السابق بياناً، والمتأخر تأكيداً له، حتى ولو كان المتأخر دون المتقدم في قوة الدلالة.

فإن جهل المتقدم، فيعتبر أحدهما بياناً والآخر تأكيداً له، دون التعرض لبيان المبين والمؤكد..

الحالة الثانية: أن يختلفا في الدلالة، فالجمهور يرون أن القول هو المبين، سواء أكان متقدماً أم متأخراً، لأنه يدل بنفسه، بخلاف العمل، فإنه يحتاج إلى انضمام القول إليه.

وقال أبو الحسين البصري: المتقدم منهما هو المبين، كالحالة الأولى.

ومن أمثلة ذلك: بيان الإجمال الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ في حالة القران بين الحج والعمرة، هل يجزء لهما طواف واحد، وسعي واحد، أو لابد من طوافين وسعيين؟.

ورد في ذلك حديثان:

أحدهما: قوله ﷺ: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد، وسعي واحد، حتى يحل منهما جميعا»[1].

(١) رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه – أيضاً– سعيد بن منصور مرفوعاً بلفظ «من جمع بين الحج والعمرة كفاه لها طواف واحد وسعي واحد»، ويؤيده ما رُوي عن جابر عند مسلم وأبي داود: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً». ومثله عند البخاري (نيل الأوطار ٥/ ٨٨).

وثانيهما: ما رواه النسائي عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال: طفت مع أبي، وقد جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعي لهما سعيين، وحدثني أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فعل ذلك ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ[١].

وقد أخذ الجمهور بالحديث الأول، وحملوا الحديث الثاني على الاستحباب[٢].

---

(١) قال الحافظ: طرقه ضعيفة (نيل الأوطار ٥/ ٨٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢٤، المعتمد ١/ ٢٣٩، حاشية الروض المربع للشيخ النجدي ٤/ ١٦٩-١٧٠.

المبهم وأقسامه

المبهم: هو اللفظ الذي خفيت دلالته على الحكم لذاته أو لأمر آخر، فيتوقف فهم المراد منه على شيء خارجي، وقد يزول هذا الخفاء بالاجتهاد والبحث، كما قد يتعذر زواله إلا ببيان من الشارع(١).

والمبهم، عند الجمهور، ينقسم إلى قسمين:

١- المجمل. ٢- المتشابه.

تعريف المجمل:

ذكر العلماء للمجمل عدة تعريفات، كلها قريبة من بعضها. فعرفه أبو إسحاق الشيرازي بقوله: مالا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره(٢).

وعرفه ابن الحاجب بقوله: «المجمل: هو ما لم تتضح دلالته»(٣).

وذكر الآمدي له عدة تعريفات وناقشها ثم قال: «الحق أن يقال: بأن المجمل هو ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»(٤).

أسباب الإجمال:

وقد أورد الآمدي أسباب الإجمال في الآتي:

١- الاشتراك في اللفظ المفرد عند القائلين بعدم تعميمه، إما بين

---

(١) راجع كشف الأسرار ١/ ٤٤، مسلم الثبوت ١/ ١٢٤، تفسير التصوف ١/ ٢٢٩.

(٢) اللمع ص ٢٧.

(٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/ ٢٨٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ٩ وما بعدها.

مختلفين كالعين: للذهب والشمس، أو بين ضدين كالقرء للطهر والحيض.

٢- تخصيص العام، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

ثم أخرج منه البعض كالأطفال والنساء والشيوخ، فإن قوله تعالي: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بعد ذلك يكون مجملاً.

٣- ومن أسباب الإجمال: إخراج اللفظ في عرف المشرع عما وضع له في اللغة -عند القائلين بذلك- قبل بيانه لنا، كما في ألفاظ الصلاة، والزكاة، والحج.

فكل هذه الألفاظ مجملة، لعدم إشعار اللفظ بما هو المراد منه بعينه من الأفعال المخصوصة، لأنه مجمل بالنسبة إلى الوجوب.

وقد ذكر الشيرازي من أسباب الإجمال غير ما ذكره الآمدي:

١- أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وكقوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**»[١].

فإن الحق في الآية والحديث مجهول الجنس والقدر، فيحتاج إلي البيان.

٢- أن يكون اللفظ موضوعاً لجملة معلومة، إلا أنه دخلها استثناء مجهول، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

(١) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار (٤/ ١٢٧-١٣٠).

فإن ما أحل من بهيمة الأنعام صار مجملاً لما دخله من الاستثناء[١].

٣- كما جعل الشيرازي، ومن بعده الآمدي، من أسباب الإجمال: أن يفعل رسول الله ﷺ فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً، مثل ما روي أنه ﷺ جمع في السفر.

فقد روى أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل يجمع بينهما، فإن زاغت قبل أن يرتحل صلي الظهر ثم ركب»[٢].

فإن فعله ﷺ مجمل، لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل، أو في سفر قصير، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل[٣].

٤- ومن أسباب الإجمال في الأفعال - أيضاً- أن يقضي النبي ﷺ في واقعة تحتمل حالتين احتمالاً واحداً، مثل أن يُروى أن رجلاً أفطر فأمره بالكفارة، فهو مجمل، لأنه يجوز أن يكون أفطر بجماع، ويجوز أن يكون أفطر بأكل، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل[٤].

وقد تقدم الكلام على كيفية بيان المجمل في الفصل الثاني من الباب الثاني في السنة وبيانها للأحكام فليراجع هناك. وبالله التوفيق.

المتشابه:

القسم الثاني من أقسام المبهم: المتشابه.

وأكثر العلماء أجمعوا على أنه «غير متضح المعنى» فهو والمجمل عندهم سواء.

---

(١) راجع اللمع ص ٢٧-٢٨، تفسير النصوص ١/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) اللمع للشيرازي ص ٢٧-٢٨، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤.

(٤) اللمع ص ٢٨، تفسير النصوص جـ ١ ص ٢٣١.

قال الشيرازي: «أما المتشابه: فاختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: هو والمجمل واحد. ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه. ومن الناس من قال: المتشابه هو القصص، والأمثال، والحكم، والحلال، والحرام. ومنهم من قال: المتشابه: الحروف المجموعة في أوائل السور مثل «المص»، و«المر» وغير ذلك. والصحيح هو الأول، لأن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه. وأما ما ذكروه: فلا يوصف بذلك»[١].

وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين.

إلا أن الآمدي يرى أن المتشابه أعم من المجمل، فالمجمل نوع من أنواع المتشابه[٢].

أما القاضي البيضاوي فله اتجاه آخر حيث جعل المتشابه مشتركاً بين المجمل والمؤول.

وقد فسّر شراح «المنهاج» – ومنهم الإسنوي– كلام البيضاوي القدر المشترك بين المجمل والمؤول بعدم الرجحان، فقالوا: «ويمتاز المؤول: بأنه مرجوح دون المجمل»[٣].

وعلى ذلك يكون المتشابه ما ليس براجح، على عكس ما فسره به جمهور المتكلمين.

وقد تقدم بسط الكلام على المحكم والمتشابه، وآراء العلماء في العمل بهما في الفصل الرابع من القسم الأول من هذا الكتاب – عند الحديث على أسلوب القرآن في الدلالة على الأحكام– فليراجع هناك وبالله التوفيق.

---

(١) اللمع ص ٢٩.

(٢) انظر: الإحكام ٣/ ١٤-١٥.

(٣) انظر: نهاية السول مع حاشية الشيخ بخيت ٢/ ٦١، تفسير النصوص ١/ ٣٣٥.

الفصل الرابع

في

تقسيم دلالة اللفظ

إلى المنطوق والمفهوم

وفيه تمهيد ومبحثان

التمهيد: في تقسيم دلالة اللفظ.

المبحث الأول: في حجية مفهوم الموافقة.

المبحث الثاني: في حجية مفهوم المخالفة.

تمهيد
في تقسيم دلالة اللفظ

دلالة اللفظ على الحكم عند المتكلمين تنقسم إلى قسمين رئيسين: هما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.

١- فدلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به، مطابقة أو تضمناً أو التزاماً[١].

٢- دلالة المفهوم: وهى ما فهم من اللفظ في غير محل النطق مثل دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على النهي عن أي نوع من أنواع الأذى للوالدين، غير التأفيف، فدلالة اللفظ على النهي عن الضرب أو الشتم مستفادة بما فهم من اللفظ[٢].

دلالة المنطوق:

قسم المتكلمون دلالة المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح.

فالمنطوق الصريح: هو ما وضع اللفظ له، فيدل عليه مطابقة أو تضمناً[٣].

أما المنطوق غير الصريح: فهو ما لم يوضع اللفظ له، بل هو لازم لما وضع له، أي دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، لا بطريق المطابقة أو التضمن[٤].

(١) انظر: التقرير والتحرير ١/ ١٠٠، الإحكام للآمدي ٣/ ٦٢.
(٢) البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٤٨).
(٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٧١).
(٤) المصدر السابق.

وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام:

١- دلالة الاقتضاء:

وهي: دلالة اللفظ على ما يكون مقصوداً للمتكلم ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

٢- دلالة الإيماء:

وهي: دلالة اللفظ على أمر مقصود للمتكلم، لا يتوقف على صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، بسبب اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول، فيفهم منه التعليل، وإن لم يصرح به[١].

ومن أمثلته: حديث الأعرابي الذي قال: «واقعت أهلي في نهار رمضان»، وقول الرسول ﷺ له: «**أعتق رقبة**»[٢]. فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق. فكأنه ﷺ قال له: واقعت فكفِّر، وللإيماء صور كثيرة لا مجال لبحثها هنا[٣].

٣- دلالة الإشارة:

وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته، يقال: أشار النص إلى الحكم، فهو لم يقتضه ولا أومأ إليه[٤].

---

(١) حديث صحيح، رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة. من حديث أبي هريرة (انظر: فتح الباري ٤/ ١٢٢، معالم السنن ٢/ ١١٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٦)

(٣) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني (٢/ ١٧٢)

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف ١٥] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]. فإنه يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا ليس هو المقصود في الآيتين، وإنما المقصود في الآية الأولى هو بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والرضاعة، والمقصود في الآية الثانية: بيان أكثر مدة الرضاع، ولكن هذا لازم له ولا شك[١].

المبحث الأول
في حجية مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة حجة باتفاق العلماء، ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر؛ إذ يرونه نوعاً من القياس، وهم ينكرون ذلك.

وقد شدّد ابن تيمية النكير عليهم في ذلك فقال: «إن إنكار تنبيه الكلام وفحواه وقياس الأولى من بدع الظاهرية التي لم يسبق بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون به»[٢].

وقال ابن رشد: «إنه من باب السمع، وأن الذي يرده إنما يرد نوعاً من خطاب العرب»[٣].

وقال الآمدي: ودليل كونه حجة أنه إذا قال السيد لعبده: «لا تعط زيداً حبة ولا تقل له أفّ، ولا تظلمه بذرة ولا تعبس في وجهه، فإنه يتبادر إلى

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ١٠٥)،أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص١٤٠.

(٢) الفتاوى (٢/ ٢٠٧)

(٣) البداية والنهاية (١/ ٥).

الفهم من ذلك امتناع إعطاء فوق الحبة، وامتناع الشتم والضرب، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام وغيره..» إلى أن قال: «وكذلك لو حلف أنه لا يأكل لفلان لقمة، ولا يشرب من مائه جرعة، كان ذلك موجباً لامتناعه من أكل ما زاد على اللقمة كالرغيف، وشرب ما زاد عن الجرعة»[1].

وبناء على حجية مفهوم الموافقة ذهب بعض العلماء إلى القول بنقض حكم الحاكم الذي يخالفه، لأنه دليل قاطع في معنى النص، لزوال الاحتمال في التأويل[2].

كما يخصص به العام، مثل: تخصيص عموم قوله ﷺ: «**لَيّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**»[3]، بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فلا يحل عرض أو عقوبة[4] الوالد الواجد في دين ابنه، حتى لا يكون الولد قد تعرّض لأذى أبيه في أية صورة من الصور، عملاً بالآية الكريمة، فقال العلماء: إنه لا يجوز حبس الوالد أو معاقبته في دين ولده، إلا ما نقل عن الإمام الغزالي من جواز ذلك[5].

---

(١) الإحكام (٣/ ٦٣ - ٦٤).

(٢) المسودة لآل تيمية ص١٤٧.

(٣) حديث حسن رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن حبان مرفوعاً عن الشريد بن سويد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال الحاكم صحيح، وأقرّه الذهبي، ورواه البخاري معلقاً، ورواه موصولاً ومرفوعاً بلفظ «مطل الغني ظلم». (انظر: صحيح البخاري٢/ ٣٩، مسند أحمد ٤/ ٣٨٨، سنن أبي داود ٢/ ٢٨٣، سنن النسائي ٧/ ٢٧٨).

(٤) ومعنى إحلال عرضه: مطالبته، أو أن يقول، مطلني، أو يشكوه، وحل عقوبته: حبسه. (تيسير التحرير ١/ ١٠٣، غريب الحديث ٢/ ١٧٤).

(٥) حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٣٧).

ومع أن العلماء متفقون على حجية مفهوم الموافقة، إلا أنهم مختلفون في نوع هذه الحجية، هل هي ثابتة باللفظ أو بالقياس؟ خلاف بين العلماء:

فذهب الجمهور إلى أن دلالتها ثابتة بدلالة لغوية من جهة اللفظ، لا من جهة القياس، فقد أطلق الأخص وأريد به الأعم.

وحجتهم في ذلك: أن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، وأنها أفصح من التصريح بالحكم في محل السكوت، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا: «هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس» فإنه أفصح من قولهم: «هذا الفرس سابق لهذا الفرس»[١].

وذهب بعض العلماء إلى أنها ثابتة بطريق القياس الجلي.

وحجتهم على ذلك: أنه لو قطع النظر عن المعنى الذي سيق الكلام له من كفّ الأذى عن الوالدين، وعن كونه في الشتم والضرب أشد منه في التأفيف لما قضى بتحريم الشتم والضرب إجماعاً، فالتأفيف أصل، والشتم والضرب فرع، ودفع الأذى علة، والتحريم هو الحكم ولا معنى للقياس إلا هذا[٢].

وقد سماه الحنفية دلالة النص، فجعلوا الثابت بها مثل الثابت بالمنطوق، لاستنادها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة، بطريق الانتقال من الأدنى إلى

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٦٤)

(٢) المصدر السابق.

الأعلى، أو من أحد المتساويين إلى الآخر، فهي دلالة فوق الدلالة القياسية، وهي قطعية كالدلالة على المنطوق، وإذا كان المنطوق قطعياً، فالمفهوم مثله[(١)].

وقيل: إن دلالة المفهوم عرفية، أي أن المنع من التأفيف في الآية الكريمة نقل من موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، بطريق الدلالة الالتزامية[(٢)].

ورُدّ عليه بأنه باطل، لأن المفردات مستعملة في معانيها اللغوية بلا ريب، مع إجماع السلف على أن في الأمثلة المذكورة إلحاق الفرع بأصل، وإنما الخلاف في أن ذلك بالشرع، أو باللغة[(٣)].

وروي أن ذلك فهم بالسياق والقرائن، فالدلالة عليه مجازية، من باب: إطلاق الأخص وإرادة الأعم، وهو منقول عن الغزالي والآمدي، وغيرهما[(٤)].

وقد رجح كثير من العلماء مذهب القائلين بأن دلالته لفظية وليست قياسية.

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١/ ٧٣)، التلويح على التوضيح (١/ ١٣١)، أصول السرخسي (١/ ٢٤١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٥)، إرشاد الفحول ص ١٧٨.

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٥)

(٤) المستصفى (٢/ ٤٢)، الإحكام (٣/ ٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٤)

المبحث الثاني
في مفهوم المخالفة وأقسامه
وموقف العلماء من حجيته بوجه عام

مفهوم المخالفة هو: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. ويسميه بعض العلماء «دليل الخطاب» لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه(١).

وأنواعه كثيرة منها:

١- مفهوم الصفة.

٢- مفهوم الشرط.

٣- مفهوم الغاية.

٤- مفهوم اللقب.

٥- مفهوم العدد.

٦- مفهوم الحصر.

٧- مفاهيم ملحقة بمفهوم الصفة، وهي: مفهوم العلة، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم الحال، ومفهوم التقسيم.

وسوف نعرّف كل نوع من هذه الأنواع، ونوضح موقف العلماء من حجيته والراجح منها.

---

(١) انظر: ابن الحاجب وحواشيه (٢/ ١٧٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، إرشاد الفحول ص١٧٨.

شروط العمل بمفهوم المخالفة

القائلون بحجية مفهوم المخالفة وضعوا لذلك شروطا وقيودا إذا تحققت كان طريقاً للدلالة على الحكم، وإلا فلا.

وأهم هذه الشروط:

أولاً- ألا يوجد في الواقعة المسكوت عنها دليل خاص بحكمها[1]، لأن المشرع إذا أورد في الواقعة نفسها نصا خاصاً بها، فقد ظهر أن إرادته اتجهت إلي إلغاء العمل بالمفهوم المخالف بالنسبة إليها بإعطائها حكماً صريحاً، ومن هنا كان المنطوق مقدما على المفهوم عند التعارض[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

١- قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨].

فمنطوق الجملة الأولى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ يدل بعبارته على وجوب مراعاة التساوي في عقوبة القتل بين القاتل والمقتول، وجاءت الجملة الثانية: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، مبينة لأساس التساوي بين القاتل والمقتول، وذلك بأن يكونا مشتركين في أحد الأوصاف التي خصصتها الآية الكريمة بالذكر، وهى الحرية، والرق، والذكورة، والأنوثة.

---

(١) ويتفرع على ذلك:أنه هل يجب البحث عن هذا الدليل قبل العمل به، أو يجوز العمل به قبل البحث، خلاف للعلماء في هذه المسألة حكمها حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وفى نظري: أنه يجب البحث عن الدليل قبل العمل بالمفهوم، حتى يكون المسلم على بينه من أمر دينه انظر: إرشاد الفحول من ص١٧٩.

(٢) انظر في هذه الشروط: الإحكام للآمدي ٣/ ٩٣، ٩٤، مختصر المنتهى مع العضد ٢/ ١٧٤، إرشاد الفحول ص١٧٩، تفسير النصوص ١/ ٦٧٣، المناهج الأصولية ص٤٠٥-٤٠٦.

فمفهوم المخالفة في هذا النص: ألا يقتل الحر بالعبد ولا الرجل بالأنثى، لانتفاء الوصف المشترك بينهما.

إلا أن هذا المفهوم ألغى لوجود نص آخر عام صريح، ألغى ذلك المفهوم، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...﴾[المائدة: ٤٥].

والنص شامل لكل نفس محرمة، وقاض بأن أساس التساوي هو حرمة النفس البشرية ذاتها، فهو كاف في وجوب القصاص، وإلغاء الأوصاف الأخرى، وهذا ما يتفق وحكمة التشريع الإسلامي في القصاص، إذ لو لم تجب العقوبة حالة اختلاف القاتل والمقتول، لفتح باب الإجرام ولم يتحقق الهدف المنشود من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ....﴾ [البقرة: ١٧٩].

وإن كان بعض العلماء يرى أن ذلك تأكد بنصوص أخرى، مثل قوله تعالى-: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ﴾ [الإسراء: ٣٣].

وبذلك بطل العمل بالمفهوم المخالف في الآية الأولى، لوجود نص خاص معارض للمفهوم المخالف[1].

٢- ومن الأمثلة التطبيقية على هذا الشرط - قول الله تعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ...﴾ [النساء: ١٠١].

(١) انظر: تفسير آيات الأحكام للشيخ السايس ص١١٤ - ١١٥.

فقد دلت الآية الكريمة على جواز قصر الصلاة في حالة الخوف، المستفاد من تقييد الحكم بالشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وهذا القيد يدل بمفهوم المخالفة على عدم جواز القصر في حالة الأمن، إلا أن هذا المفهوم قد ألغى لوجود دليل خاص به، فقد ورد أن «يعلى بن أمية»[1]، توقف في هذه الآية فسأل: عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كيف نقصر وقد أمنا، والله تعالى يقول:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾؟ فقال عمر عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: **«صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»**[2].

فقد تعارض في مسألة قصر الصلاة حالة الأمن حكمان: أحدهما مستفاد من مفهوم المخالفة، وثانيهما من منطوق الحديث الشريف، ولا شك أن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم المخالف.

ثانياً– ألا يكون للقيد الذي قيد به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، كالترغيب والترهيب، أو التنفير أو التفخيم، أو تأكد الحال، أو الامتنان، أو غير ذلك من الفوائد التي يمكن أن تكون مقصودة للشارع.

---

(١) هو: يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي، روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ثمانية وعشرين حديثاً– واستعمله عمر– رضي الله عنه – على اليمن، واستعمله عثمان على صنعاء، وقتل مع علي – رضي الله عنه– بصفين سنة ٣٧هـ (أسد الغابة ٥/ ١٢٨، الأعلام ٩/ ٢٦٩).

(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا البخاري (نيل الأوطار ٣/ ٢١٢) وما بعدها.

ومن أمثلة ذلك:

١- قولـه تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فوصف الربا بكونه أضعافاً مضاعفة إنما جاء للتنفير من أمر ظالم كان عليه أهل الجاهلية، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين، حتى كان المال يبلغ أضعاف أصل الدين، مما يؤدى إلى استئصال مال الغريم وهتك ستره، وإحداث الفوارق الظالمة في المجتمع، فنوهت الآية الكريمة بهذا الوصف، تشنيعاً على المرابين وتوجيها لهم إلى واقع تصرفهم المقيت لا لتقييد الحكم بهذا الوصف[(١)].

وعلى هذا فأصل الربا محرم، كثيراً كان أم قليلاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: (٢٧٨-٢٧٩)].

٢- ومن الأمثلة التي قصد بها التعظيم وليس التقييد:

قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٦].

---

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي ١/ ٣٦٥

فقد دلت الآية الكريمة على النهى عن الظلم في الأشهر الحرم، لكن هذا القيد وهو ﴿فِيهِنَّ﴾ لم يقصد الشارع جعله أساساً في تحريم الظلم، لأن الظلم حرام في كل زمان ومكان، وإنما القصد التنويه بشأن هذه الأشهر وتعظيمها، وهذا يقتضى أن يكون الظلم فيها أبشع وأشنع منه في غيرها.

ومن هنا كان مفهوم المخالفة هنا غير حجة[١].

٣- ومن الأمثلة التي قصد بها الامتنان وليست للتقييد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤]، فوصف اللحم بأنه طرى ليس قيداً في حكم جواز الأكل والانتفاع به، وإنما قصد به الامتنان وبيان فضل الله تعالى على عباده، فلا يدل بالمفهوم المخالف على أن اللحم إذا لم يكن طرياً لم يجز الانتفاع به.

ثالثا- أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا يكون حجة[٢].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿....وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة: ١٧٧].

فإن تقييد كون الاعتكاف في المساجد لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً، والاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، فلا يكون هذا المفهوم حجة[٣].

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ١٣٣

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٧ - ١٦٨

(٣) انظر: المهذب للشيرازي (١-١٩٤)، الهداية مع فتح القدير والعناية(٢/ ١١٣)

رابعاً- ألا يكون ذكر القيد في النص قد خرج مخرج الغالب، كما في قوله تعالى – في ذكر المحرمات من النساء-: ﴿...وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]. فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج فقيد به لذلك، لا لأن اللاتي لسن في الحجور بخلاف حكم من في الحجور، بدليل أن الله تعالى قيد التحريم بالدخول بالأمهات والحل بعدم الدخول، فلو كانت الربيبة حراماً إذا كانت في الحجر فقط لما كان للتعليل بالدخول معنى[١].

وقد نقل ابن العربي الإجماع على حرمة الربيبة سواء كانت في حجر الرجل أم في غيره[٢].

خامساً- ألا يعارض مفهوم المخالفة ما هو أقوى منه كأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾ [النساء: ١٠].

---

(١) انظر: القرطبي (٥/ ١١٢).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٧٨) وشذ بعض المتقدمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم عليه الربيبة إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها، واحتجوا بالآية فقالوا: حرم الله الربيبة بشرطين أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها، والثاني، الدخول بالأم. فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم. كما احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: "لو لم تكون ربيتي في حجري ما حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة" وتقوا ذلك عن على ابن أبى طالب. وقد رد أهل التحقيق على ذلك بعدم ثبوت الحديث، وأن ذلك إنما جاء على الأغلب. انظر: تفسير القرطبي (٥/ ١١٢)

فقد دلت هذه الآية بمنطوقها على حرمة أكل مال اليتم، كما تدل- بمفهومها المخالف – على أن غير الأكل كالإحراق أو التبديد مثل الأكل، لأن هذا هو الذي يتبادر فهمه من علة التحريم، وعلى هذا يثبت حكم التحريم فيها بدلالة النص وفحواه، وهو ما تقتضيه حكمة التشريع الإسلامي من صيانة مال اليتم ورعايته[١].

وعلى ذلك لا يكون المفهوم حجة في مثل ذلك.

سادساً- ألا يكون جواباً لسؤال سائل، ولا لحادثة خاصة بالمذكور، مثل أن يسأل سائل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب: في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة. فلا يكون المفهوم هنا حجة في نفي الزكاة عن المعلوفة[٢].

وسوف نذكر آراء العلماء وأدلتهم في كل نوع من أنواع مفهوم المخالفة في عدة مطالب.

---

(١) مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢/ ١٧٤، المناهج الأصولية ص٤١٥

(٢) إرشاد الفحول ص ١٧٩.

المطلب الأول
في مفهوم الصفة
وموقف العلماء من حجيته

مفهوم الصفة هو: تعليق الحكم على الذات بوصف من الأوصاف، بحيث ينتفى الحكم عمن انتفى عنه ذلك الوصف[١].

والمراد بالوصف هنا: مطلق التقييد بلفظ آخر ليس بشرط ولا غاية ولا عدد، فيشمل النعت النحوي مثل حديث «**في الغنم السائمة زكاة**» أو مضافاً نحو «**في سائمة الغنم زكاة**»[٢]، أو ظرف زمان، كما في قوله ﷺ: «**من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع**»[٣].

على أن من العلماء من جعل المفاهيم كلها من باب الصفات، لأن القيود كلها صفات في المعنى للموصوف[٤].

وللعلماء في حجية مفهوم الصفة آراء متعددة، نذكرها أولاً، ثم نستخلص منها الاتجاهات العامة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦)، شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٩٨)، إرشاد للفحول ص ١٨٠.

(٢) تروى كتب الأصول هذا الحديث بمعناه، وهو جزء من حديث طويل رواه البخاري وغيره من حديث أنس بلفظ «.... وفى صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاه....» (سبل السلام ٢/ ١٢٢).

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم و أبو داود والترمذي وابن ماجه ومالك وأحمد من حديث ابن عمر (انظر: فتح الباري ٤/ ٢٧٥، نيل الأوطار ٥/ ١٨٢، الموطأ ٢/ ٦١٧).

(٤) انظر: البرهان (١/ ٤٥٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠).

المذهب الأول: أن مفهوم الصفة حجة[1]، وطريق من طرق الدلالة على الأحكام: وهو مذهب جمهور العلماء: من المالكية والشافعية، والحنابلة، والمتكلمين، وجماعة من أهل العربية، كأبي عبيد، وغيره[2].

تحقيق النسبة لأبى عبيد:

كثير من المؤلفين ينسبون هذا الرأي إلى أبى عبيدة، كالغزالي، وإمام الحرمين، والإسنوي.

وبالرجوع إلى مصدر هذا القول وجدته بلفظه في كتاب «غريب الحديث»، لأبى عبيد القاسم بن سلام حيث قال: «قوله: لي الواجد، فقال: الواجد، فاشترط الوجد، ولم يقل: لي الغريم، وذلك أنه يجوز أن يكون غريماً وليس بواجد، وإنما جعل العقوبة على الواجد خاصة، فهذا يبين لك أن من لم يكن واجداً فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره، حتى يجد ما يقضي.

وعلى ذلك تكون النسبة لأبى عبيدة غير صحيحة، ولعل السبب يرجع إلى أن كلا منهما من علماء اللغة، فلعل كلا منهما قال بذلك، أو أن ذلك من تحريف النساخ. ويرجع الأمر في النهاية إلى صحة النقل عن القائل بذلك، والنقل أمانة.

---

(١) على الخلاف المتقدم، في كون هذه الحجية من قبيل اللغة أو الشرع أو العرف أو العقل.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٣)، التمهيد للإسنوي ص٦٦، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، التبصرة ص٢١٧، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، نهاية السول ١/ ٣١٩، إرشاد الفحول ص ١٨٠. ومع أن الجمهور يقولون بحجية مفهوم المخالفة، إلا أنهم مختلفون في أنه هل يدل على نفى الحكم عما عدا المنطوق به مطلقاً، سواء أكان من جنس المثبت أم لم يكن من جنسه، أو تختص دلالته بما إذا كان من جنسه فقط.

رأيان للعلماء في هذه المسألة، وقد رجح كثير من العلماء تخصيصه بما إذا كان من جنسه، وهذا هو المعقول الذي يتفق وقواعد الشرع العامة. انظر: إرشاد الفحول ص١٧٩.

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً، وهو مذهب الحنفية، وبعض الشافعية والمالكية، وابن سريج والقفال وكثير من المعتزلة، والظاهرية، وبعض علماء اللغة كالأخفش، وابن فارس وابن جنى والرواية الأخرى عن أبى الحسن الأشعري واختاره الغزالي والآمدي[١].

المذهب الثالث: أن مفهوم الصفة حجة إذا وقع ابتداء، أما إذا وقع جواباً عن سؤال فلا يكون حجة وهو مروى عن الماوردي.

المذهب الرابع: أنه حجة في ثلاث صور:

أ- أن يرد مورد البيان، كقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**».

ب- أن يكون وارداً مورد التعليم، كقوله – صلى الله عليه وسلم– في حديث التحالف: «**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما تحالفا**»[٢].

ج- أن يكون ماعدا الصفة داخلا تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنه يدل على عدم الحكم بالشاهد الواحد، لأنه داخل تحت الشاهدين.

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٥٦)، المستصفى (٢/ ٤٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٣- ٥٠٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٣).

(٢) رواه بهذا اللفظ، عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جده. ورواه من هذا الوجه الطبراني والدارمي، وقد أنفرد بقوله "والسلعة قائمة" محمد بن أبى ليلى، ولا يحتج به لسوء حفظه.

وقد نص العلماء– على أن قوله «والسلعة قائمة» إنما هو من باب التغليب، ولم يفرق العلماء بين القائم والتالف. وللحديث روايات أخرى صحيحة بألفاظ متقاربة.

انظر: (سنن البيهقي ٥/ ٣٣٣، مسند أحمد ١/ ٤٦٦، سنن النسائي ٧/ ٢٦٦، نيل الأوطار ٥/ ٢٥٢.

فمفهوم الصفة في الصور الثلاث حجة، وليس حجة فيما عدا ذلك، وهو رأى أبى عبد الله البصري.

المذهب الخامس:

أن مفهوم الصفة حجة إذا كان الوصف مناسباً للحكم، كما في الحديث المتقدم: «**في سائمة الغنم زكاة**». فإن التقييد بالسوم، وهو الرعي في الكلأ المباح يناسب فرض الزكاة في الغنم.

أما إذا لم يكن الوصف مناسباً للحكم، فلا يكون حجة، وهو رأى إمام الحرمين.

وقد وافقه على ذلك الإمام الغزالي في «المنخول» دون «المستصفى»[1]، حيث نفاه مطلقاً.

وبسبب تفريقه بين الوصف المناسب وغير المناسب اختلف النقل عنه في حجية مفهوم الصفة، فنقل عنه الإمام الرازي المنع من الأخذ بمفهوم الصفة مطلقاً، ونقل ابن الحاجب عنه العمل به.

إلا أن كلامه في البرهان يوضح هذا التقسيم حيث قال: «واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها، واستقر رأيي على تقسيمها، وإلحاق مالا يناسب باللقب»[2].

نظرة في هذه الآراء:

بالتأمل في هذه الآراء ندرك أن بعضها متداخل في البعض الآخر، بمعنى أن من يقول بالحجية في بعض الصور يلتقي مع المذهب القائل بالحجية على الإطلاق، والصور التي ينكرها يلتقي فيها مع المنكرين على الإطلاق.

---

(١) انظر: المنخول ص٢١٥، والمستصفى (٢/ ٤٢).

(٢) البرهان (١/ ٤٦٦) وانظر: إرشاد الفحول ص١٨١.

كما أن المذهب الثالث لا وجه له، حيث خرج عن أن يكون رأياً مستقلاً بما تقدم في شروط العمل بمفهوم المخالفة، وهو أنه يشترط ألا يكون جواباً عن سؤال.

وعلى ذلك يكون في حجية مفهوم الصفة – في الجملة – ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه حجة مطلقاً، وهو مذهب الجمهور.

المذهب الثاني: أنه ليس حجة مطلقاً، وهو مذهب الحنفية ومن معهم.

المذهب الثالث: أنه حجة إذا كان الوصف مناسباً، وهو رأى إمام الحرمين. وسوف نستدل لهذه المذاهب على هذا الترتيب، ثم نخرج منها ببيان الراجح.

أولاً- أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على أن مفهوم الصفة حجة بأدلة كثيرة: منها ما هو نقلي، ومنها ما هو عقلي نذكر منها:-

الدليل الأول: أن علماء اللغة احتجوا بمفهوم المخالفة في الصفة، وهم حجة في ذلك.

(أ) فقد روى عن أبى عبيد القاسم بن سلام أنه قال. في قوله ﷺ: «**مطل الغنى ظلم**»[1]: «يدل على أن مطل غير الغنى ليس ظلماً».

كما روى عنه – أيضاً- أنه لما سمع قول الرسول – ﷺ:«**لي الواجد يحل عقوبته وعرضه**»[2]. قال: «هذا يدل على أن لي من ليس

---

(١) هذا طرف من حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومالك وأحمد والشافعي عن أبى هريرة، ورواه أحمد وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا.
انظر: صحيح البخاري (٢/ ٥٨)، صحيح مسلم (٣/ ١١٩٧)، سنن أبى داود (٢/ ٢٢٢) تحفة الأحوذي (٤/ ٥٣٥).

(٢) تقدم تخريجه قريبا.

بواجد لا يحل عقوبته وعرضه»[1]، وقد روى مثل ذلك عن الإمام الشافعي – رضي الله عنه حيث قال: «وفى إباحة الله – تعالى – نكاح حرائرهم» (أي أهل الكتاب) دلالة عندي – والله تعالى أعلم – على تحريم إمائهم، لأن معلوماً في اللسان إذا قصد صفة من شئ بإباحة أو تحريم كان ذلك دليلاً على أن ما قد خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده، كما «نهى النبي ﷺ عن كل ذي ناب من السباع»[2].

فدل ذلك على إباحة غير ذوات الأنياب من السباع[3].

وقال في موضع آخر: «فإذا قيل في سائمة الغنم هكذا، فيشبه- والله أعلم – أن لا يكون في الغنم غير السائمة شئ، لأن كل ما قيل في شيء بصفة، والشيء يجمع صفتين، يؤخذ من صفة كذا، ففيه دليل على أنه لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه»[4].

وأبو عبيد والشافعي إمامان جليلان من أئمة اللغة، وكلامهما حجة، وبذلك يثبت المدعى.

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الأول: أنه ليس في كلام هؤلاء الأئمة ما يشعر بنقل ذلك عن العرب، فيجوز أن يكون ذلك فهما منهما عن طريق الاجتهاد، فيكون مذهباً خاصاً لهما، وليس في ذلك إلزام لغيرهما من المجتهدين، خاصة وأنهما قد صرح بالاجتهاد.

---

(١) غريب الحديث (٢/ ١٧٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٣)ومعنى إحلال عرضه: مطالبته أو أن يقول: مطلنى أو يشكوه. وحل عقوبته: حبسه. (غريب الحديث ٢/ ١٧٤).

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد عن أبى عباس – رضي الله عنهما. انظر: صحيح مسلم (٣/ ١٥٣٤)، سنن أبى داود (٣/ ٤٨٥)،سنن أبن ماجه (٢/ ١٠٧٧)، مسند الإمام أحمد (١/ ٢٤٤).

(٣) انظر: الأم(٢/ ٢٠) ط. بولاق.

(٤) المرجع السابق جـ ٢ ص٤.

على أنه لو ثبت هذا النقل عن العرب، فلا نسلم كونه حجة في مثل هذه القاعدة اللغوية لكونه من أخبار الآحاد، حتى قال قوم: لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء، فإنهم يميلون إلى نصرة مذاهبهم، فلا تحصل الثقة بقولهم[١].

الاعتراض الثاني:

أن هذا النقل معارض بما نقل عن الأخفش، وهو من أهل اللغة، حيث لم يقل بمفهوم الصفة.

وعلى ذلك يكون ما فهمه الشافعي وأبو عبيد معارضان بما فهمه الأخفش[٢].

الرد على هذين الاعتراضين:

وقد أجاب الجمهور على الاعتراض الأول فقالوا: إن أكثر اللغة إنما يثبت بقول الأئمة: إن معنى اللفظ كذا، والاحتمال قائم ألا يكون كذلك، وهذا الاحتمال لا يمنع من إفادة الظن بأن هذا المعنى لغة، ولو كان الاحتمال قادحا في ثبوت هذا القدر من اللغة لما ثبت شئ من اللغات[٣].

وأما كونه خبر آحاد، والآحاد لا تفيد إلا الظن: فالرد عليه: أنه لا مانع من ذلك، فإفادة الظن كافية فيما نحن فيه، فاشتراط التواتر في اللغة، إن كان المقصود به كل كلمة فهذا يؤدى إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة، لتعذر التواتر فيها، وإن كان مطلوباً في البعض دو ن البعض فهذا تحكم، وتفصيل لم يقل به أحد.

والمحذور في خبر الآحاد هو: تطرق الكذب أو الخطأ، ومادام الغالب عليه الصدق والصحة فلا مانع من قبوله.

---

(١) المستصفى (٢/ ٤٣).

(٢) الإحكام (٣/ ٦٩)

(٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٧٥)

والعلماء في جميع الأعصار يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالأصمعي، والخليل، وأبى عبيدة وأمثالهم[١].

على أن حصر طرق معرفة اللغة فيما قالوه فيه نظر، فهناك طريق آخر لمعرفة اللغة، وهو النقل مع العقل[٢].

كما أجيب عن الاعتراض الثاني: بأن نفى الأخفش وغيره لمفهوم الصفة لم يبلغ من قوة الثبوت ما بلغه قول الشافعي وأبى عبيد، فقد تكرر هذا النقل عنهم وعن غيرهم، حتى أصبح مستفيضا.

على أن الشافعي وأبا عبيد يشهدان بالإثبات، و الأخفش ينفى، وقول المثبت أولى بالقبول من النافي، لأن النافي إنما ينفي لعدم الوجدان، والمثبت يثبت للوجدان، والوجدان يدل على الوجود قطعاً[٣].

(ب) أن يعلى بن أمية قال لعمرﷺ «ما بالنا نقصر وقد أمنا، وقد قال الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾[النساء: ١٠١].

فقد فهم «يعلى بن أمية» تخصيص القصر عند الخوف، وعدم القصر عند الأمن، ووافقه «عمر» على ذلك حيث قال له: لقد عجبت مما عجبت منه، فسألت النبيﷺ عن ذلك فقال: «**هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[٤].

ويعلى بن أمية وعمر – رضي الله عنهما- من فصحاء العرب، وقد فهما ذلك من مفهوم الشرط، وغيره مثله، وأقرهما رسول الله ﷺ على ذلك الفهم[٥].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٦، ٧٧).

(٢) انظر توضيح هذا الرأي وما ورد عليه في: "الإبهاج" جـ١ ص٢٠٢ ط الكليات الأزهرية.

(٣) المختصر وحواشيه (٢/ ١٧٥).

(٤) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا البخاري، انظر: (نيل الأوطار ٣/ ٢١٢ وما بعدها).

(٥) الإحكام للآمدي (٣/ ٧١) تيسير التحرير (١/ ١١٢).

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أحدهما: أنه خبر آحاد – كما تقدم في الاعتراضات السابقة

ثانيهما: أن فهم «يعلى بن أمية» و «عمر» – رضي الله عنهما – لم يكن من تخصيص القصر بحالة الخوف، وإنما كان مبنياً على استصحاب الحال في حالة الأمن، وأن الأصل عدم القصر، وهو أولى، دفعا للتعارض بين الدليل المجوز للقصر حالة الأمن والدليل النافي له[١].

ويمكن دفع الاعتراض الأول: بأنه وإن كان خبر آحاد إلا أنه مقبول في طريق معرفة اللغة، وإن كان يفيد الظن، إلا أن هذه الأخبار لو جمعت لالتحق معناها بالمستفيض، وهو ما يعرف بالمتواتر المعنوي[٢]، وقد تقدم ذلك قريباً.

ويمكن دفع الاعتراض الثاني: بأن مجرى الواقعة لا يساعد على هذا الفهم، خاصة على مذهب من يقول: إن الأصل في الصلاة القصر، حيث روى عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر[٣]» ..

فلم يبق للتعجب وجه سوى اشتراط الخوف، وعدم القصر عند عدمه[٤].

الدليل الثاني:

أن أهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة، كما فرقوا بين المرسل وبين المقيد بالاستثناء، والاستثناء يدل على أن حكم المستثنى على خلاف المستثنى منه، فكذلك الصفة[٥].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) البرهان (١/ ٤٥٦)، الإبهاج (١/ ٢٠٢).

(٣) رواه البخاري ومسلم.

(٤) انظر: تيسير التحرير (١/ ١١٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٨٤٤) تفسير النصوص (١/ ٧١٦–٧١٧).

(٥) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٤)

الدليل الثالث:

أن ورود النص في الكتاب أو السنة مقيدا بواحد من القيود المتقدمة لابد وأن يكون لفائدة، فإذا بحث المجتهد ولم يجد فائدة، حكم بأن التقييد إنما كان لتخصيص الحكم بما وجدت فيه هذه الصفة ونفيه عمن عداه، وإلا كان التقييد عبثاً، وهذا ما يجب أن يصان عنه كلام العقلاء من البشر، فضلا عن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ[1].

قال العضد في شرح مختصر المنتهى: [2]، "لو لم يكن في التخصيص بالوصف الدلالة على نفى الحكم عن الغير لكان ذكر الوصف ترجيحاً بلا مرجح، لأن التقدير عدم الفوائد الأخر، واللازم باطل، لأنه لا يستقيم تشخيص كلام آحاد البلغاء بشيء على غير فائدة مرجحة، فكلام الله ورسوله أجدر، وليس هذا إثباتا للوضع بما فيه من الفائدة، بل بالاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لا فائدة في اللفظ سواه، تعين أن يكون مراداً، وهذا كذلك، فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية" أ هـ.

الدليل الرابع:

أن ربط الحكم بالوصف يومئ إلى علية ذلك الوصف فإذا انتفت العلة انتفى المعلول، فكانت العلة، وهى الوصف، عند انتفائها دليلا على انتفاء الحكم[3].

إلى غير ذلك من الأدلة التي استدل بها الجمهور على حجية مفهوم الصفة وفيما أوردناه كفاية للدلالة على المدعى.

ثانيا- أدلة النافين للحجية:

استدل النافون لحجية مفهوم الصفة بأدلة كثيرة، بالإضافة إلى الاعتراضات التي أوردوها على أدلة الجمهور، والتي سبق بيان بعضها.

ومن الأدلة على عدم حجية مفهوم المخالفة:

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٢)

(٢) جـ ٢ ص١٧٥.

(٣) المختصر وحواشيه (٢/ ١٧٥).

الدليل الأول:

أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفى الحكم عند انتفاء الصفة، فإما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل، والعقل لا مجال له في اللغات، فلم يبق إلا النقل، والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا سبيل إلى التواتر هنا لوجود الخلاف، والآحاد لا تفيد إلا الظن، وهو غير كاف فيما نحن فيه(١).

واعترض على هذا الدليل: بأنه لا مانع من إثبات ذلك بطريق الآحاد، وإفادته لغلبة الظن كاف فيما نحن فيه كما تقدم في الإجابة على الاعتراضات الواردة على أدلة الجمهور.

الدليل الثاني:

أنه لم يعمل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات والأحاديث النبوية، إذ لو عمل بها لأدت هذه النصوص إلى معان فاسدة،أو أحكام تنافى المقرر شرعاً، مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ** ﴾ [التوبة: ٣٦].

فليس النص على الأشهر الحرم الأربعة (رجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم) دليلاً على إباحة الظلم في غيرها من الأشهر، لأن الظلم حرام في جميع الأوقات(٢).

ومثل قوله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**»(٣)، فليس لكلمة «جنب» مفهوم معتبر، لأن النهى عن الاغتسال في الماء الراكد عام في حالة الجنابة وغيرها، حيث لم تذكر كلمة «جنب» في بعض الروايات(٤).

---

(١) المختصر وحواشيه (٢/ ١٧٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٧٦).

(٢) القرطبي (٢/ ١٣٣).

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، ولفظ البخاري «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل» ، ولفظ أبى داود «ولا يغتسل فيه من الجنابة» (سبل السلام ١/ ١٩ ، ٢٠).

(٤) انظر : سبل السلام (١/ ١٩ – ٢٠).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه خارج عن محل النزاع، لأنه من المتفق عليه أن مفهوم المخالفة لا يكون حجة إذا ظهر للقيد فائدة غير التقييد بالصفة، ولا شك أن للقيد هنا فائدة أخرى هي: التنويه بشأن هذه الأشهر وتعظيمها، وهذا يدل على أن الظلم فيها أبشع وأشنع من غيرها[١].

وكذلك القول في الحديث، فإنه إذا كان البول في الماء الراكد منهيا عنه مطلقا، فمن باب أولى إذا كان الإنسان جنبا.

الدليل الثالث:

أنه ليس في كلام العرب كلمة تدل على المتضادين معا، فلو كان قوله – ﷺ –: «**في الغنم السائمة زكاة**»[٢]. دالا على نفى الزكاة عن المعلوفة، لكان اللفظ الواحد دالا على الضدين معا، وهو ممتنع[٣].

واعترض على ذلك:

أولا: عدم التسليم بأنه لا يوجد في اللغة لفظ يدل على معنيين متضادين معاً، فقد ورد في اللسان العربي، بل وفى القرآن الكريم والسنة.

ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾ [التكوير: ١٧]، فإن متردد بين الإقبال والإدبار.

ومثل لفظ «قرء» المستعمل في الطهر والحيض في قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) القرطبي (٢/ ١٣٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الإحكام (٣/ ٨٠)

ومثل ما روى عن أبى بكر الصديق،- رضي الله عنه- وقد سأله رجل عن النبي ﷺ في رحلة الهجرة من هذا؟ فقال: «**رجل يهديني السبيل**»[١]،ومثل هذا كثير[٢].

ثانيا: أن التضاد الممتنع إنما يكون عند اتحاد الجهة، فهذا لا يخالف فيه أحد، أما إذا كان التضاد من جهتين فلا مانع منه.

والمثال الذي ذكروه، وهو وجوب الزكاة في السائمة، دل عليه اللفظ بطريق التصريح، أما نفى الزكاة عن المعلوفة، فمن دليل الخطاب، وهما متغايران.

ثالثا: أن ما قالوه منقوض بمفهوم الغاية، فلو قال الشخص لغيره: صم إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبله، ومع ذلك لو قال له: صم إلى غروب الشمس، وإلى نصف الليل، فإنه لا يكون نقضاً، فكذلك ما هنا[٣].

الدليل الرابع:

أن أهل اللغة فرقوا بين العطف والنقض فقالوا:

قول القائل: اضرب الرجال الطوال والقصار، فالقصار عطف وليس بنقض، ولو كان قولهم: اضرب الرجال الطوال مقتضيا نفى الضرب عن القصار لكان نقضا لا عطفا، وهى بعيدة عن التحقيق.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه منقوض بمفهوم الغاية فلو قال لغيره: صم إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٩)، المزهر للسيوطي (١/ ٢١٧).

(٢) انظر: الإبهاج للسبكى ١/ ٢٥٣-٢٥٤، أصول التشريع الإسلامي، للشيخ على حسب الله ص٢٨٧. أصول الفقه الإسلامي د.زكى الدين شعبان ص٣٣٧.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الإحكام للآمدي (٣/ ٨٠).

قبله، ومع ذلك فلو قال: صم إلى غروب الشمس وإلى نصف الليل، فإنه لا يكون نقضا، فكذلك ما هنا[١].

الدليل الخامس:

أنه لو صح القول بمفهوم الصفة لما صح أن يقال: أد زكاة الغنم السائمة والمعلوفة، كما لا يصح أن يقول: لا تقل لزيد "أف" واضربه، لا مجتمعا ولا متفرقا، واللازم ظاهر البطلان لأمرين:

أولا- أن المنطوقين مع المفهومين متعارضان. والمنطوق أقوى من المفهوم، فيدفع المفهومان، فلا يبقى لذكر القيدين فائدة، إذ فائدة التقييد المفهوم، ويكن ذلك بمثابة قولك: أد زكاة الغنم، فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة.

ثانيا- أن فيه تناقضا، فإن مفهوم كل منهما مناقض لمنطوق الآخر[٢].

وأجيب عن هذا الدليل:

أولا: بأن الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص أحدهما عن العام، فإن العام وهو لفظ 'الغنم' ظاهر في تناول السائمة والمعلوفة، ويمكن إخراج أحدهما عنه، تخصيصا له.

ثانيا: أنه لا تناقض في الظواهر مع إمكان الصرف عن معانيها لدليل، ودفع التناقض أقوى دليل عليه[٣].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٨).

(٢) مختصر ابن الحاجب وحواشيه (٢/ ١٧٩ – ١٨٠) الإحكام للآمدي ٣/ ١١٩ -١٢٠ ، دلالة الخطاب الشرعي على الحكم – المنطوق والمفهوم – د. محمد وفا، ص ٢٣.

(٣) ابن الحاجب ٢/ ١٨٠

الدليل السادس:

أنه لو كان تقييد الحكم بقيد يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، لقبح السؤال في مثل قوله: أخرج الزكاة عن ماشيتك السائمة فيقول: فهل أخرجها عن المعلوفة؟ لأنه يكون استفهاما عما دل عليه اللفظ مع أن الواقع أنه حسن وليس بقبيح.

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن الاستفهام إنما كان بقصد التجلية والتوضيح، لكون دلالة الخطاب ظاهرة ظنية غير قطعية، ولهذا فإنهم لم يستقبحوا الاستفهام، فمن قال: رأيت أسدا أو بحرا، أو دخل السلطان البلد، بان يقال: هل رأيت الحيوان المخصوص، أو إنسانا شجاعا، وهل رأيت البحر الذي هو الماء المخصوص، أو إنسانا كريما، وهل رأيت السلطان نفسه أو عسكره، مع أن لفظه ظاهر في أحد المعنيين دون الآخر(١).

الدليل السابع:

أن ذلك ليس مطردا، فكثيرا ما نجد النصوص الشرعية مقيدة بقيود لم ينتف حكمها حيث انتفى القيد، بل يثبت حكم النص للواقعة التي فيها القيد وللواقعة التي انتفى عنها، ومن أمثلة ذلك أن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء كانت في حجره أم لا ... مع أن الله تعالى يقول – في المحرمات من النساء–: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾ [النساء: ٢٣].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١١٧.

فلو كان مفهوم الصفة حجة لانتفى الحكم عند انتفائه في هذا المثال، وغيره كثير[1].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن مثل ذلك خارج عن محل النزاع، كما تقدم في شروط العمل بمفهوم المخالفة والتي منها: ألا يكون ذكر القيد على سبيل الغالب.

وعلى ذلك يكون عدم الاطراد أساسه عدم تحقق القيود التي نص عليها القائلون بمفهوم المخالفة.

نظرة في أدلة هذا المذهب:

المتأمل في أدلة هذا المذهب، مع كثرتها يرى أن أكثرها يخرج عن دائرة النزاع بالشروط التي وضعها الجمهور للأخذ بمفهوم المخالفة.

وإذا كان كذلك، فلا تنهض هذه الأدلة لترجيح مذهب النافين لحجية مفهوم المخالفة.

دليل إمام الحرمين:

سبق أن بينا أن إمام الحرمين يرى أن مفهوم الصفة حجة إذا كان الوصف مناسبا للحكم، وهو بهذا يكون داخلا تحت مذهب الجمهور فالاستدلال له بمثل ما استدل به الجمهور: من أن الوصف إذا كان مناسبا للحكم كان علة له، والعلة يرتبط بها المعلول وجودا وعدما، أما إذا لم يكن مناسبا فلا ارتباط بينه وبين الحكم، فلا يدل التقييد بالوصف في هذه الحال على انتفائه، ويصبح مثل مفهوم اللقب، وهو غير حجة عند الجمهور.

---

(١) انظر: علم أصول الفقة للشيخ خلاف ص ١٥٨ -١٥٩.

جاء في كتاب البرهان[1].

« إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها كقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**» فالسوم يشعر بخفة المؤن، ودرور المنافع، واستمرار صحة المواشي في صفو هواء الصحارى، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مهلا يتوقع في مثله حصول المرافق، فإذا لاحت المناسبة، جرى ذلك على صيغة التعليل.

وكذلك النهى عن لي الواجد، فإن الموسر المقتدر ذا الوفاء والملاء، إذا طولب بما عليه لم يعذر بتأخير الحق المستحق، وهذا في حكم التعليل، لانتسابه إلى الظلم إذا سوّف وما طل.

ثم قال: «...الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم، فالموصوف بها كاللقلب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها، فقول القائل: زيد يشبع إذا أكل، كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر، كما لا أثر للتسمية بزيد فيه».

رأينا فيما قاله إمام الحرمين:

وإذا جاز لنا أن نناقش إمام الحرمين فيما ذهب إليه فنقول: إن التفرقة بين الوصف المناسب وغير المناسب مخالف لما نص عليه علماء اللغة – كما تقدم النقل عنهم – حيث اعتبروا القيود مخصصات للمقيد، بصفة عامة، ما لم يظهر للقيد فائدة أخرى.

---

(١) جـ ١ ص ٤٦٦ – ٤٦٩.

وقوله: «إن الوصف المناسب كالعلة يلزم من انتفائها انتفاء الحكم»، غير مسلم، لأن الحكم قد يكون له أكثر من علة – على ما هو الراجح عند الأصوليين.

على أن هناك فرقا بين العلة والصفة، حيث يلزم من تعدد أصناف النوع وأشخاصه تعدد صفاته[١].

وإذا كان الدافع لهذه التفرقة بين الوصف المناسب وغير المناسب هو الحيطة فإن في شروط العمل بمفهوم المخالفة ما يغنى عن ذلك.

وقد نقل إمام الحرمين- نفسه – عن الإمام الشافعي ما يدل على أن مفهوم المخالفة حجة حيث قال:

«إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر، فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس، فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة ﷺ».

إلى أن قال: «والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء، عد ذلك من ركيك الكلام وهجره، وقيل لقائله: لا معنى لذكر السودان وتخصيصهم، مع العلم بأن من عداهم في معناهم»[٢].

وبذلك نستطيع أن نرجح مذهب الجمهور في حجية مفهوم الصفة مطلقا، متى تحققت فيه شروط العمل بمفهوم المخالفة كما تقدم.

قال الشوكاني: «واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعملهم به معلوم لكل من له علم بذلك»[٣].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٥).

(٢) البرهان (١/ ٤٦٢)

(٣) إرشاد الفحول من ١٨١.

المطلب الثاني
في مفهوم الشرط
وموقف العلماء من حجيته[١]

مفهوم الشرط هو: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند انتفاء ذلك الشرط[٢].

ومن أمثلة ذلك – قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنه يدل بمنطوقه على أن النفقة واجبة للحامل، وهل ينتفي حق النفقة على غير الحامل لانتفاء الشرط؟.

هذا محل خلاف بين العلماء.

ومفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة، فكل من قال بحجية مفهوم الصفة قال به، بالإضافة إلى من انضم إليهم من غير القائلين بمفهوم الصفة فقد نقل القول به عن بعض الحنفية.. كما نقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء[٣].

---

(١) الشرط في اللغة: العلامة، وجمعه أشراط. قال تعالى: (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها...)- سورة محمد(١٨). وعند علماء الأصول هو: الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقف عليه وجود الحكم ويلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم إلى آخره.

أما عند النحاة فهو: ما دخل عليه أحد الحرفين إن أو إذا أو ما يقوم مقامها مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني. وهو المعروف بالشرط اللغوي. وهذا هو المراد هنا (إرشاد الفحول ص ١٨١).

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٤، نهاية السول ١/ ٤٠١، إرشاد الفحول ص١٨١.

(٤) البرهان (١/ ٤٥٢)

وعلى ذلك يكون للعلماء فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه حجة وهو قول أكثر العلماء.

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة، وعلى ذلك أكثر الحنفية، وأكثر المعتزلة، ورواية عن الإمام مالك، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي والآمدي والقاضي عبد الجبار[1].

أدلة المذهب الأول:

تقدم أن مفهوم الشرط داخل في مفهوم الصفة، وأنه أقوى من مفهوم الصفة، وبذلك تكون الأدلة المتقدمة في الصفة تدل على حجية مفهوم الشرط من باب أولى.

يضاف إلى ذلك:

الدليل الأول:

أن النحاة قد نصوا على أن أدوات الشرط تدل على انتفاء المشروط عند انتفائها، وإلا لم تكن شروطاً.

واعترض على هذا الدليل بعده اعتراضات:

١- أن تسمية «إن» ونحوها حرف شرط إنما هو اصطلاح للنحاة، ولا يلزم أن تكون كذلك عند اللغويين، لجواز أن تكون لمجرد الربط.

وأجيب عنه: بأن استعمالها في الشرطية إنما هو الأصل، ولا يعدل عنه إلا بدليل، لأن الأصل عدم النقل، فاستعمال النحاة لها إنما هو من حيث الوضع اللغوي.

٢- ومع التسليم بأن دلالة هذه الأدوات على الشرطية إنما هو من حيث اللغة، لكن لا يلزم من انتفائها انتفاء المشروط، لجواز أن يكون هناك شرط آخر يقوم مقامه.

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٨٣، تفسير النصوص ١/ ٧١١ نقلا عن منهاج الوصول فى أصول الزيدية.

والجواب: أنه إذا ثبت أن هناك شرط آخر، لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً، بل الشرط أحد الأمرين، وحينئذ يتوقف انتفاؤه على انتفائهما معا، وليس الكلام في ذلك، وإنما الكلام في شرط قام الدليل على أنه لا شرط غيره.

٣- أنه لو كان يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط لكان قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣]، دليلا على أن الإكراه لا يحرم إذا لم يردن التحصن وهذا غير صحيح.

وأجيب عن ذلك: بأن ذكر إرادة التحصن إنما كان لكونه شرطا في الإكراه، لاستحالة تحقق الإكراه في حق من لا يردن التحصن، لا لأنه شرط في تحريم الإكراه على الزنا، لأنهن إن لم يردن التحصن فقد أردن البغاء، وكان الإكراه عليه ممتنعا، لأن الإكراه: هو إلزام الشخص شيئا على خلاف مراده، والبغاء على مرادهن فلا يتحقق الإكراه[١].

الدليل الثاني:

أن الصحابة – رضي الله عنهم – اتفقوا على أن قوله ﷺ: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**»[٢].

---

(١) على أن ذلك إنما هو من قبيل الغالب، وبذلك يكون خارجا عن محل النزاع. انظر في هذا الدليل وما عليه من اعتراضات: الإحكام للآمدي٣/ ٨٣ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢/ ١٨١، نهاية السول مع سلم الوصول ٢/ ٢١٧ وما بعدها.

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة – رضي الله عنها – قالت قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: «**إذا قعد بين شعبها الأربع ، ثم مس الختان فقد وجب الغسل**».

انظر: صحيح البخاري ١/ ٦٢، سنن النسائي١/ ٩٢، تحفة الأحوذي ١/ ٣٦٢ نيل الأوطار ١/ ٢٦٠.

ناسخ لقوله –ﷺ– : «إنما الماء من الماء»[1].

ولولا أن قوله «الماء من الماء» يدل على نفى الغسل من غير إنزال لما كان نسخاً له.

وبسبب ذلك الفهم من الحديث رجع الصحابة – رضي الله عنهم – إلى السيدة عائشة للاستفسار عن ذلك فقالت – كما جاء في بعض الروايات-: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا».

من أدلة المذهب الثاني:

من أهم ما استدل به أصحاب المذهب الثاني، وهم النافون لحجية مفهوم الشرط – بجانب ما أوردوه من الاعتراضات على أدلة مذهب الجمهور – أن انتفاء الحكم المعلق على شرط عند انتفاء ذلك الشرط ليس مطردا، فهناك العديد من النصوص الشرعية المعلقة على بعض الشروط، ولم ينتف الحكم عند انتفاء تلك الشروط.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [النور: ٣٣].

---

(١) الحديث أخرجه مسلم – والترمذي والبيهقي وأبو داود، ولفظ مسلم: عن أبى سعيد الخدري قال، خرجت مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم- يوم الاثنين إلى "قباء" حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: وقف على باب عتبان، فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ أعجلنا الرجل. فقال عتبان:

يا رسول الله: أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: "إنما الماء من الماء".

انظر: (صحيح مسلم ١/ ٢٦٩، سنن البيهقي ١/ ١٦٧، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ٤٨ الإحكام للآمدي ١/ ٧١، المستصفى ٢/ ٤٣).

فمنطوق هذا النص النهى عن إكراه الفتيات على البغاء عند إرادة التحصن، ولو كان مفهوم الشرط حجة لجاز الإكراه عند عدم إرادة التحصن، وهذا غير صحيح فإن الإكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال، ما دام الحكم لم ينتف عند انتفاء الشرط، باجماع المسلمين فلا يكون مفهوم الشرط حجة[١].

ويجاب على هذا الاستدلال:بما تقدم في الرد على الاعتراضات الواردة على أدلة الجمهور.

وبأنه تقدم في شروط العمل بمفهوم المخالفة ألا يكون له فائدة أخرى غير التقييد بالحكم، كالتنفير والتشنيع وغير ذلك مما تقدمت الإشارة إليه في الشروط.

والمثال الذي معنا من هذا القبيل، فهو خارج عن محل النزاع، والجمهور لا يقولون بحجيته في هذه الصورة أيضا.

قال ابن العربي:

«إنما ذكر الله تعالى إرادة التحصن من المرأة، لأن ذلك هو الذي يصور الإكراه، فأما إذا كانت راغبة في الزنا لم يتصور إكراه»[٢].

وبذلك يتضح لنا رجحان مذهب الجمهور، في الأخذ بمفهوم الشرط.

قال الشوكاني – في ترجيح مذهب الجمهور:

« لا ينبغي أن يقع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب، وإنكار ذلك مكابرة، وأحسن ما يقال لمن أنكره: عليك بتعلم لغة العرب،فإن إنكارك لهذا يدل على أنك لا تعرفها[٣].

---

(١) انظر: ابن الحاجب وحواشيه (٢/ ١٨١) تفسير النصوص ١/ ٧١٧-٧١٨.

(٢) أحكام القرآن (٣/ ١٣٧٤)

(٣) إرشاد الفحول ص١٨١.

المطلب الثالث
في مفهوم الغاية
وموقف العلماء من حجيته

غاية الشيء: هي طرفه ونهايته، ويدل عليها حرفان:«إلى » «وحتى» إذا كانت للجر، أما إذا كانت للعطف فليست للغاية، ويكون ما بعدها داخلا في حكم ما قبلها اتفاقا[١].

ومفهوم الغاية هو: إثبات نقيض الحكم المقيد بغاية فيما بعد هذه الغاية[٢].

ومثاله- قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذا النص الكريم يدل بمنطوقه على إباحة الأكل والشرب في الليل لمن يريد الصيام إلى الفجر الذي هو غاية الحل، ويدل بمفهوم المخالفة على أن ما كان مباحا في الليل قد صار ممنوعا بعد هذه الغاية.

وللعلماء في حجتيه مذهبان:

الأول: أنه حجة، وهو مذهب الجمهور، ومنهم بعض منكري مفهوم الشرط، كالباقلاني والغزالي، وأبى الحسين البصري والقاضي عبد الجبار، وبعض الحنفية، فهو أقوى من مفهوم الشرط[٣].

وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه.

قال سليم الرازي: «لم يختلف أهل العراق في ذلك».

وقال القاضي أبو بكر: «صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية».

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٥٣، إرشاد الفحول ص١٨٢

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٥)، إرشاد الفحول ١٨٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٨١)تيسير التحرير(١/ ١٠٠).

قال: «ولهذا أجمعوا على تسميتها غاية، وهذا من توقيف اللغة معلوم، فكان بمنزلة قولهم: تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها»(١).

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة، وهو مذهب بعض الحنفية، وجماعة من المتكلمين، منهم الآمدي(٢).

الأدلة:

استدل الجمهور على حجية مفهوم الغاية بما يأتي:

أولا: بما تقدم في حجية مفهوم الصفة، حيث إن الغاية قيد من القيود، فهي صفة في المعنى للمقيد(٣).

ثانيا: أن من قال «صوموا إلى أن تغيب الشمس» معناه: آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس، لم تكن الغيبوبة آخرا ، وهو خلال المنطوق(٤).

أدلة النافين:

وقد أورد الآمدي بعض الأدلة لمنكري حجية مفهوم الغاية قال فيها:

« لو دل تقييد الحكم بالغاية المحدودة على نفى الحكم فيما بعد الغاية لم يخل إما أن يدل عليه بصريح لفظه، أو بأنه لو لم يكن دالا على نفى الحكم فيما بعد الغاية، لما كان التقييد بالغاية مفيدا، أو من جهة أخرى.

الأول محال: لأن اللفظ بصريحه لم يدل على نفى الحكم بعد الغاية، والثاني إنما يلزم أن لو لم يكن للتقييد فائدة سوى ما ذكروه، وليس كذلك، بل جاز أن تكون فائدة التقييد تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب، أي أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا نفيه.

---

(١) إرشاد الفحول ص١٨٢

(٢) انظر: فواتح الرحموت ١/ ٤٣٢، الإحكام للآمدي ٣/ ٨٧، المستصفى٢/ ٤٧)

(٣) انظر: البرهان (١/ ٤٥٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠).

(٤) مختص المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٢/ ١٨١).

وإن كان الثالث فالأصل عدمه، وعلى مدعيه بيانه.

وأيضا فإنه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية بالإجماع، وعند ذلك، إما أن يكون تقييد الحكم بالغاية نافيا للحكم فيما بعدها، أو لا يكون، والأول يلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه، وهو خلاف الأصل، وإن كان الثاني فهو المطلوب(١).

ثم أورد بعض المناقشات على هذا الاستدلال ودفعها بما يرجح مذهب النافين لمفهوم الغاية.

الراجح:

والواقع أن هذه الاحتمالات التي أوردها الآمدي لا تقوى على معارضة مفهوم الغاية المستفاد من التقييد بحرف من حروف الغاية، التي تدل على انتفاء الحكم عما بعدها، كما هو معلوم من الوضع اللغوي، ولهذا لو قال قائل لولده: لا تعط زيدا درهما حتى يقوم، وأعط أخاك حتى يرضى، فإنه لا يحسن الاستفهام بعد ذلك، وأن يقال: فهل أعطيه إذا قام، وهل أمتنع من إعطائه إذا رضي، ولولا أن التقييد بالغاية يدل على انتقاء الحكم عما بعدها لما كان كذلك.

فإذا كان هذا الأمر معروفا من توقيف اللغة، فمن المجافاة لطبيعة الخطاب في اللغة إنكار القول بهذا المفهوم(٢).

ولذلك قال الشوكاني:

« ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحنفية والآمدي ، ولم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط، بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس بشيء»(٣).

---

(١) الإحكام ٣/ ١٣٣ – ١٣٤ وانظر: تيسير التحرير (١/ ١٠٠).

(٢) تفسير النصوص ١/ ٧٢٥ - ٧٢٦

(٣) إرشاد الفحول ص ١٨٢.

المطلب الرابع
في مفهوم اللقب
وموقف العلماء من حجيته

اللقب في اللغة: النبز، يقال: لقبه بكذا، فتلقب به[١].

أما عند النحاة: فهو قسم من العلم، والإعلام ثلاثة أضرب: اسم، وهو لا يقصد به مدح ولا ذم، ولقب، وهو ما يقصد به أحدهما، وكنية، وهو المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت.

والمراد باللقب هنا: ما ليس بصفة. وهو: تعليق الحكم بالاسم، سواء كان علما، أو كنية، أو لقبا أو اسم جنس.

أو هو: دلالة اسم العلم أو اسم الجنس على نفى الحكم المذكور عن المسكوت عنه[٢].

ومن أمثلة الاسم العلم «زيد قائم».

ومن أمثلة اسم الجنس حديث «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد»[٣].

فهذا الحديث يدل على أن الربا مقصور على ما هو مذكور في الحديث عند من يقول بحجية مفهوم اللقب.

وللعلماء في حجية مفهوم اللقب آراء وأقوال كثيرة وهذا يخالف ما نقل عن بعض العلماء من الإجماع على عدم حجيته إلا ما نقل عن أبى بكر الدقاق.

---

(١) مختار الصحاح مادة «لقب».

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٨٩) شرح الإسنوي (١/ ٤٠٦)، إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود وأبن ماجه من حديث عباده ابن الصامت انظر: (صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٤٧).

والمقام يقتضى بيان مذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة، ثم بيان ما هو الراجح منها.

المذهب الأول:

أنه ليس بحجة، وهو رأى جمهور العلماء.

قال الإمام الغزالي: «وقد أقر ببطلانه كل محصل من القائلين بالمفهوم.

وفى الإحكام للآمدي: «اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس حجة، خلافا للدقاق، وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»[١].

المذهب الثاني:

أنه حجة، وهو مروى عن الإمام أحمد ومالك، وداود، والصيرفي، والدقاق، وابن فورك، وابن خويز منداد، وابن القصار.

المذهب الثالث:

أنه حجة في أسماء الأنواع، دون أسماء الأشخاص؛ وهو منقول عن بعض الشافعية.

المذهب الرابع:

أنه حجة إذا دلت عليه قرينة، وهو مروى عن بعض الحنابلة[٢].

المذهب الخامس:

أنه حجة إن وقع بعد لفظ يعمه، كقول النبي ﷺ: «**وترابها طهور**» بعد قوله في الحديث الشريف: «**فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء**»[٣].

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٨٩)

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩) إرشاد الفحول ص ١٨٢

(٣) رواه مسلم وأحمد (صحيح مسلم ١/ ٣٧١، مسند الإمام أحمد ٥/ ٣٨٣).

فقوله ﷺ: «**وجعلت تربتها لنا طهورا**» مفهوم لقب جاء بعد لفظ عام وهو «الأرض» فيكون حجة في هذه الصورة فقط على هذا الرأي. وهو رأى المجد ابن تيمية وغيره.

تحليل لهذه المذاهب:

إن المتأمل في هذه الآراء يرى أن مفهوم اللقب فيه الخلاف الذي في المفاهيم الأخرى، وإن كان الجمهور – على أنه ليس حجة، لكن ذلك لا يتفق مع الآراء التي تروي اتفاق الجميع على عدم حجيته، فالأمانة العلمية تقتضى إسناد الآراء لأصحابها، حتى ولو كانت ضعيفة.

وقد انتصر لمذهب «الدقاق» القاضي أبو يعلى، حيث قال:- بعد أن ناقش أدلة النافين وردها-: «والدلالة على أنه إذا كان معلقا باسم دل على أن ما عداه بخلافه: إن الصفة وضعت للتمييز بين الموصوف وغيره، كما أن الاسم وضع لتمييز المسمى من غيره، فإذا قال: ادفع هذا إلى زيد أو إلى عمرو واشتر لي شاة أو جملا وما أشبه ذلك، لم يجز العدول عنه، وكانت التسمية للتميز والمخالفة بينه وبين ما عداه كالصفة سواء، ثم لو علق الحكم على صفة دل على أن ما عداه بخلافه، كذلك إذا علقه بالاسم....»[(١)].

كما دافع إمام الحرمين عن "أبى بكر الدقاق" مبينا أن له وجهة فيما ذهب إليه، من أن المتكلم الذي علق الحكم باللقب لابد وأن يكون له غرض يرمي إليه، وليس بلازم أن يكون ذلك دالا على نفى الحكم عن مخالفه[(٢)].

---

(١) العدة لأبى يعلى (٢/ ٤٧٥)

(٢) راجع: البرهان (١/ ٤٧٠ وما بعدها)

والذي نريد الوصول إليه هو: أنه لا ينبغي إسناد القول بحجية مفهوم اللقب إلى الدقاق فقط، كما يقول بعض المؤلفين، أو يدعي الإجماع على عدم حجيته، مع وجود الخلاف السابق.

وعلى كل حال نستطيع أن نستخلص من الأقوال السابقة أن في مفهوم اللقب بوجه عام – مذهبين.

المذهب الأول: أنه ليس حجة، وهو رأى الجمهور.

المذهب الثاني: أنه حجة. على ما في ذلك من تفصيل.

وبقى أن نشير إلى أدلة كل فريق – وإن كان قد تقدم بعضها فى مفهوم الصفة.

من أدلة الجمهور:

أورد الآمدي وغيره كثيرا من الأدلة التي تدل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة نذكر منها:

أولا- الأدلة النقلية... ومنها:

(أ) قول الله – تعالى -: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٣٦].أي في الأشهر الحرم، ولم يدل ذلك على إباحة الظلم في غيرها، فالظلم حرام في الأشهر الحرم وغيرها، وإنما القصد التنويه بشأن هذه الأشهر وتعظيمها، وهذا يقتضى أن يكون الظلم فيهن أبشع وأشنع منه في غيرها.

فمفهوم المخالفة هنا غير حجة[١].

---

(١) انظر تفسير القرطبي (٢/ ١٣٣)

والواقع أن هذا الاستدلال في غير محله، فإن هذه الآية ذكرت في معرض الحديث عن شروط العمل بمفهوم المخالفة، والتي من بينها ألا يكون التقييد لفائدة أخرى غير إفادة نفى الحكم عما عدا المذكور.

(ب) كذلك ما جاء في السنة مثل قوله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**»[١]. فإن ذلك لا يدل على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال[٢].

ثانياً- الأدلة العقلية:

ومن الأدلة العقلية على عدم حجية مفهوم اللقب:

(أ) أن مفهوم اللقب لو كان حجة لكان قول القائل إذا قال: «عيسى رسول الله» فكأنه قال: «محمد ليس برسول الله» وكذلك إذا قال زيد موجودٌ فكأنه قال: «الإله ليس موجودا» وهو كفر صراح، ولم يقل بذلك أحد[٣].

(ب) الدليل الثاني: أن مفهوم اللقب لو كان حجة لبطل القياس، وذلك ممتنع، وبيان ذلك: أن القياس لابد فيه من أصل، وحكم الأصل إما أن يكون منصوصا أو مجمعا عليه، فلو كان النص على الحكم في الأصل أو الإجماع عليه يدل على نفى الحكم عن الفرع: فالحكم في الفرع إن ثبت بالنص أو الإجماع فلا قياس، وإن ثبت بالقياس على الأصل، فهو ممتنع، لما فيه من مخالفة النص أو الإجماع الدال على نفى الحكم في الفرع.

إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها الآمدي وناقشها، ثم خرج منها إلى أدلة القائلين بحجيته، وبين في النهاية أن الحق مع الجمهور[٤].

---

(١) أخرجه مسلم عن أبى هريرة (سبل السلام ١/ ١٩).

(٢) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٤.

(٣) شرح مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢/ ١٨٢، الإحكام للآمدي ٣/ ١٣٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٣٧ ما بعدها.

من أدلة القائلين بحجية مفهوم اللقب:

استدل القائلون بحجية مفهوم اللقب بعدة أدلة كلها واهية، لا تدل على المدعى، ومنها:

١- أنه لو تخاصم شخصان فقال أحدهما للآخر: «أما أنا ليس لى أم ولا أخت ولا امرأة زانية» فإنه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا منه إلى زوجة خصمه وأخته وأمه، ولهذا أوجب بعض الأئمة عليه حد القذف، كالإمام مالك وأحمد بن حنبل، ولولا أن مفهوم اللقب حجة لما تبادر هذا الفهم[١].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن ذلك لم يفهم من تعليق الحكم بالاسم، وإنما فهم بقرينة الحال، وهى الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح فيما يورد فيه غالبا، وإنما لم يحد عند الحنفية والشافعية، لأن نسبة الزنا ليست قطعية، فثبوت الزنا فيه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات[٢].

الراجح:

بعد هذه الاستعراضات والمناقشات لأدلة الفريقين، لم يبق مجال للقول بحجية مفهوم اللقب، بحال من الأحوال، وأن شبه القائلين بحجيته لا وزن لها أمام مدلول النص العربي، أو مفهوم الشرع والعقل.

وإن دل مفهوم اللقب على نفى الحكم عما عدا المقيد، فليس ذلك من قبيل المفهوم، وإنما من قرينة خارجية، وهذا أمر مسلم به، وليس داخلا تحت محل النزاع.

قال الشوكاني – مرجحا مذهب الجمهور:

«والحاصل: أن القائل به- كلا أو بعضا-لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية، ومعلوم من لسان العرب أن من قال: "رأيت زيدا" لم يقتض أنه لم ير غيره قطعا، وأما إذا دلت القرينة على العمل به، فذلك ليس إلا لقرينة ،فهو خارج عن محل النزاع»[٣].

---

(١) تيسير التحرير ١/ ١٣٢، الإحكام للآمدي ٣/ ١٢٩-١٤٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) إرشاد الفحول ص١٨٢.

المطلب الخامس

في مفهـــوم العدد

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص بحيث ينتفي الحكم عما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا[1].

وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات والكفارات وفرائض الإرث وسائر المقدرات مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤].فإنه يدل بمنطوقه على أن حد القذف ثمانون جلدة، لا تجوز الزيادة عليه، أو النقص عنه، وإلا لما كان للتقدير معنى.

وللعلماء في حجية مفهوم العدد عدة مذاهب[2]:

المذهب الأول:

أنه حجة، وهو رأي جمهور العلماء، منهم الإمام مالك، وأحمد وداود الظاهري، وبعض الشافعية، ونقله بعض العلماء عن نص الشافعي.

المذهب الثاني:

أنه ليس حجة، وهو المنقول عن الحنفية ومن معهم.

أدلة الجمهور

استدل الجمهور على حجية مفهوم العدد بأدلة كثيرة نذكر منها:

---

(١) انظر: التمهيد للإسنوي ص٢٥٢، الإحكام للآمدي (٣/ ٨٨) نهاية السول (١/ ٤٠٦) المحصول جـ١ ق٢ ص٢١٦، إرشاد الفحول ص١٨١.

(٢) ومحل الخلاف: ما لم يظهر أن العدد قصد منه المبالغة والتكثير، فإنه لا يكون حجة عند الجميع، كما تقدم في شروط العمل بمفهوم المخالفة.

الـدليل الأول: روي أنـه لمـا نـزل قـول الله تعـالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٨٠]. قال النبيﷺ: «**قد خيرني ربي، فوالله لأزيدن على السبعين**»(١).فدل ذلك على أن ما دون السبعين بخلافه(٢).

وقد اعترض على هذا الدليل بما يلي:

أولا:أن زيادة النبي ﷺ على السبعين لا تدل على فهمه ﷺ وقوع المغفرة بالزيادة، بل قد يكون القصد هو استمالة قلوب الأحياء، دفعا للتعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [المنافقون: ٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه وابن جرير وابن أبي حاتم، ولفظ البخاري: عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال، لما توفي عبد الله ابن أُبي جاء ابنه عبد الله بن أبي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم فأعطاه قميصه، وأمره أن يكفنه فيه، ثم قام يصلي عليه – فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه فقال: تصلي عليه وهو منافق – وقد نهاك الله أن تستغفر لهم؟ قال: إنما خيرني الله أو أخبرني – فقال، (استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم). فقال: سأزيده على سبعين. قال: فصلى عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وصلينا معه، ثم أنزل الله عليه (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا...). وقول الغزالي: إن الحديث غير صحيح. غير مسلم، حيث ثبت الحديث في الكتب الصحاح كالبخاري كما تقدم...

انظر: صحيح البخاري (٦/ ٨٦)، فتح القدير للشوكاني(٢/ ٣٨٨).

(٢) المستصفى (٢/ ٤٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٧٠)،شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٨)، أبن الحاجب وحواشيه (٢/ ١٧٦).

ثانيا: أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين يدل على انتفاء المغفرة بهذا العدد قطعا، ضرورة صدق الله- تعالى - في خبره، والقائلون بأن مفهوم المخالفة يدل على نقيض حكم المنطوق في محل السكوت، إما أن يكون ذلك دالا على وقوع المغفرة بعد السبعين قطعا أو ظنا..

ولا يمكن أن يكون قطعا، لما ثبت في الآية المتقدمة الدالة على نفي المغفرة بعد السبعين.. فلم يبق إلا أن يكون دالا على ثبوت المغفرة ظنا، وهو مقابل للآية الأولى، والمقابل أعم من النقيض(١).

ثالثاً: أن هذا خبر آحاد فلا تقوم به حجة في إثبات اللغة(٢).

رابعاً: أن ذلك على سبيل المبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران، وهو معروف في استعمالات العرب، كما تقول: "جئتك ألف مرة فلم أجدك" والرسول - ﷺ- أعرف الخلق بمعاني الكلام(٣).

الدليل الثاني للجمهور:

ما تقدم من الأدلة على حجية مفهوم الصفة، فإن العدد وصف للمعدود في المعنى، فقول الرسول ﷺ: «**في خمس من الإبل شاة**»(٤)، يدل على انتفائه في غير الخمس، زائدا كان أو ناقصا، لأنه في معنى «في إبل خمس شاة».

جاء في تيسير التحرير(٥): «فرجع الكل أي الشرط والغاية والعدد إلى الصفة معنى، لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق، وهو حاصل في

---

(١) الإحكام (٣/ ٧٠)، المستصفى (٢/ ٤٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٧).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٤٣).

(٤) هذا جزء من حديث طويل صحيح رواه البخاري وأحمد الدارمي من حديث أبى قلابة.
انظر: صحيح البخاري ١/ ١١٧، مسند أحمد ٥/ ٥٣ (تخريج أحاديث البزدوي ص١٩.

(٥) جـ١ ص ١٠٠ وانظر: البرهان (١/ ٤٦٦).

الكل، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه، حتى يرد أنه لو كان الكل سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها.

أدلة النافين لمفهوم العدد:

أولا: أن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفيه عما زاد أو نقص، لجواز أن يكون في تعليقه بذلك العدد فائدة أخرى سوى نفيه عما زاد ونقص.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الأصل عدم فائدة أخرى، غير نفي الزيادة أو النقصان، فلو كان التقييد لفائدة أخرى لخرج عن محل النزاع[1].

ثانيا: أن مفهوم العدد كمفهوم اللقب، ومفهوم اللقب ليس حجة عند الجمهور، فكذلك مفهوم العدد[2].

ثالثا: الأدلة التي استندوا إليها في عدم حجية مفهوم الصفة، فإن العدد وصف للمعدود في المعنى، وهم ينكرون مفهوم المخالفة بوجه عام، ويعتبرون ذلك من الدلالات الفاسدة، كما تقدم.

الراجح في مفهوم العدد:

والواقع أن المنكرين لحجية مفهوم العدد لا مستند لهم يعول عليه، وإلا فما فائدة التقييد بعدد معين، إلا إذا كان ذلك مقصودا للشارع الحكيم، وفي أبواب الفقه من ذلك ما يضيق المقام عن حصره، مثل تقدير نصاب الزكاة بعدد معين فيما تجب فيه الزكاة، وفي تحريم الزواج بسبب الرضاع قيد بعدد معين، وفي الكفارات بأنواعها المختلفة، قيدت بأعداد معينة، إلى آخر ما هو معروف في كتب الفقه.

يضاف إلى ذلك الدلالة اللغوية التي تدل على وجوب التقيد بالعدد المخصوص، وإلا كان ذلك مخالفا للوضع اللغوي العربي.

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٢/ ٢٠٢).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩).

المطلب السادس
في مفهوم الحصر

الحصر في اللغة: التضييق، يقال حصره: أي ضيق عليه وأحاط به[١].

أما في الاصطلاح: فهو أن يقع حصر الحكم بما أو إنما أو إلا أو غير ذلك من الأدوات التي تفيد الحصر، فيفهم منها بمفهوم المخالفة ثبوت نقيض الحكم لغير المحصور[٢].

وللحصر طرق كثيرة، أوصلها الشوكاني إلى أكثر من خمسة عشر نوعا[٣]، نذكر منه أهمها هي:

النوع الأول: مفهوم النفي والاستثناء – وهو أقواها على الإطلاق – مثل قولنا: «لا عالم في البلد إلا زيد» وجمهور العلماء على أن هذا النوع حجة[٤].

ودليلهم على ذلك: أن الاستثناء من النفي إثبات، وأن قول القائل: «لا إله إلا الله» ناف للألوهية عن غير الله تعالى ومثبت لصفة الألوهية لله تعالى، ولو كان نافيا للألوهية عما سوى الرب – تعالى – غير مثبت لها بالنسبة إلى الرب تعالى – لما كان ذلك توحيدا لله – تعالى – لعدم إشعار لفظه بإثبات الألوهية لله تعالى، وذلك خلاف الإجماع[٥].

---

(١) مختار الصحاح مادة «حصر»

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥١، ٣/ ٩٣)، التحرير (١/ ١٠٢).

(٣) إرشاد الفحول ص ١٨٣.

(٤) انظر: الإحكام (٣/ ٩٣)، تيسير التحرير (١/ ١٠٢)، إرشاد الفحول ص ١٨٢، المستصفى (٢/ ٤٧).

(٥) الإحكام (٣/ ٩٣).

وذهب بعض العلماء – ممن ينكرون مفهوم المخالفة – إلى أنه لا يدل على الحصر، وإنما يدل على المستثنى منه فقط، وأما المستثنى فمسكوت عنه، بمعنى أن اللفظ لم يتعرض له بإثبات أو نفي.

والحق ما ذهب إليه الجمهور، لأن دلالته على الحصر مستفادة من الدلالة اللغوية، وأهل اللغة هم الحجة في ذلك.

قال الشوكاني: «والعمل به معلوم من لغة العرب، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة»[١].

النوع الثاني: مفهوم الحصر بـ «إنما» مثل قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٢]، وهو يلي النوع الأول في الرتبة، حتى عده البعض من النوع الأول. فيدل الحديث المتقدم على ثبوت صحة الأعمال بالنية بمنطوقه، ويدل بمفهومه على عدم صحة الأعمال عند عدم النية، فهو في قوة الإثبات والنفي. وعلى ذلك جمهور العلماء.

وذهب أبو بكر الباقلاني، والغزالي[٣] والهراس[٤] وجماعة من الفقهاء إلى أنه ظاهر للحصر، محتمل للتأكيد، فإن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، يشعر

---

(١) إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – . انظر: جامع الأصول لابن الأثير (١١/ ٥٥).

(٣) هو: محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي الملقب بحجة الإسلام، صاحب المؤلفات المفيدة، جامع أشتات العلوم. توفي سنة ٥٠٥هـ (شذرات الذهب ٤/ ١٠).

(٤) هو: هبة الله بن يحيى بن محمد أبو طالب من أهل شيراز، توفي سنة ٥٨٠هـ (الإعلام ٩/ ٦٥).

بالحصر، لكن قد يقال: «إنما النبي محمد»، و« إنما العالم في الباد زيد»، يريد به الكمال والتأكيد[١].

ويمكن أن يناقش ذلك:بأن هذا الحصر يفهم منه المبالغة، وهذا يجعله خارجاً عن محل النزاع، أما ما في الآيتين فليس مقصودا منهما المبالغة، وإنما هو حصر على التأكيد كما هو واضح.

وذهب الحنفية ومن معهم إلى أنه لا يدل على الحصر، وإنما يدل على مجرد تأكيد الإثبات. واختاره الآمدي[٢].

وحجتهم على ذلك: أن «إنما» للتأكيد فقول لقائل. «إنما أنت نذير» في قوة قولك: «إنك نذير» فقد ترد «إنما» ولا حصر كما في قوله ﷺ «**إنما الربا في النسيئة**»[٣]. وهو غير منحصر في النسيئة، لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف فيه سوى «ابن عباس»[٤] — رضي الله عنهما، ثم رجع عنه، وقد ترد ويراد بها الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[الكهف: ١١٠]، فيجب حملها على القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ، نفيا للتجوز والاشتراك، لكونهما على خلاف الأصل، ولأن كلمة «إنما» لو كانت للحصر لكان ورودها في غير الحصر خلاف الأصل[٥].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٤٧)، الإحكام (٣/ ٩٢).

(٢) الإحكام (٣/ ٩٢)

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري بلفظ "لا ربا إلا في النسيئة" ومسلم والنسائي. (صحيح البخاري ٣/ ٩٨، صحيح مسلم ٣/ ١٢١٨).

(٤) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، الصحابي الجليل المتوفى سنة ٦٨هـ (حلية الأولياء ١/ ٣٤).

(٥) الإحكام للآمدي (٣/ ٩١ – ٩٢).

ونوقش هذا الدليل: بأن المتبادر من هذا النوع هو الحصر، وهذا ما نص عليه علماء اللغة، ولو لم تكن للحصر، لكان الحصر ثابتا من غير دليل.

قال الشوكاني: «والحق أنه معمول به كما يقتضيه لسان العرب»[١].

النوع الثالث: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، بأن يكون المبتدأ معرفا باللام أو بالإضافة، مثل: «العالم زيد» و «صديقي عمرو».

وقد اختلف العلماء في دلالة هذا النوع على الحصر:

فذهب بعض العلماء إلى أنه حجة.

واستدلوا على ذلك: بأن الترتيب الطبعي أن يقدم الموصوف على الصفة، فإذا قدم الوصف على الموصوف باللام أو الإضافة أفاد العدول مع ذلك التعريف: أن نفي ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم[٢].

وذهب الحنفية وأبو بكر الباقلاني، والآمدي وجماعة من المتكلمين إلى أنه لا يدل على الحصر.

واستدلوا على ذلك: بأنه لو أفاد الحصر لأفاد عكسه، فلو قيل: العالم زيد لأفاد عكسه، أي زيد العالم، واللازم باطل[٣].

هذا، وقد اختلف العلماء في دلالة الحصر، هل هي دلالة منطوق أو مفهوم، وقد رجح كثير من العلماء أن دلالته مفهومية لا منطوقية[٤].

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٢.

(٢) إرشاد الفحول ص١٨٢

(٣) تيسير التحرير (١/ ١٠٢).

(٤) إرشاد الفحول ص١٨٣، تيسير التحرير (١/ ١٠٢)،

كما رجح البعض أن دلالته دلالة منطوق، لأن أدوات الحصر موضوعة للإثبات والنفي معا[١].

وهناك من يرى أن الحصر باللام والتقديم، من قبيل دلالة المفهوم، وغيرها من أنواع الحصر، من قبيل دلالة المنطوق.

وأرى أنه لا وجه لهذه التفرقة، وأن دلالة الجميع من قبيل المفهوم.

النوع الرابع: الحصر بتقديم المعمول مثل: تقديم المفعول في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، أي نخصك بالعبادة والاستعانة.

ومثله تقديم الخبر على المبتدأ، مثل «تميمي أنا».

وهو حجة عند الجمهور، واستدل به الشافعية على تعيين لفظي التكبير والتسليم في الصلاة بقوله ﷺ «**تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[٢]، وهو يفيد الاختصاص، فلا تصح الصلاة بدون هذين اللفظين.

وخالف في ذلك بعض العلماء، كابن الحاجب، وأبي حيان، وقالوا: إن التقديم لمجرد الاهتمام والعناية، بدليل قوله تعالى: ﴿**فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ**﴾[الزمر: ٢]، فلو كان قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ ﴾[الزمر: ٦٦]،يفيد الحصر، لكان الأول غير مفيد له وهو باطل[٣].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (١/ ١٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد وإسحاق وابن أبى شيبة والبزار عن على بن أبى طالب –رضي الله عنه– مرفوعا. وأخرجه الحاكم وابن ماجه عن أبى سعيد مرفوعا –أيضا . (سنن ابن ماجة ١/ ١٠١، مسند الإمام أحمد ١/ ١٢٣).

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٢ – ٥٢٣).

وأجيب عنه: بأنه لا يستلزم الحصر ولا عدمه، فإنه لا يلزم من عدم إفادة الحصر، إفادة نفيه، ولاسيما وأن وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾. مغن عن إفادة الحصر.

وهذا الخلاف ناشئ من اختلاف العلماء في أن الاختصاص هو الحصر، أو غيره. فالجمهور على أن الاختصاص هو الحصر.

وقال السبكي: إن الاختصاص غير الحصر.

ويبدو أن المسألة راجعة إلى الاصطلاح ولا مشاحة فيه.

المطلب السابع
في بعض المفاهيم الملحقة بالصفة

١- مفهوم العلة[(١)]:

وهو: تعليق الحكم بالوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم، مثل قولنا: "حرمت الخمر لإسكارها" فإن الإسكار وصف ظاهر منضبط ومناسب لتشريع الحكم وهو علة في حرمة شرب الخمر، فأصبح قيدا في الحكم، ينتفي الحكم عند انتفائه.

والفرق بينه وبين النوع الأول (وهو مفهوم الصفة) أن الصفة أعم، فقد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون علة بل متممة، كالسوم، فإن الغنم هي العلة، والسوم متمم لها، ولذلك أدرج كثير من العلماء هذا النوع في النوع الأول، لأن الخلاف فيه كالخلاف في السابق[(٢)].

٢- مفهوم الحال:

وهو تقييد الخطاب بالحال التي وردت عليها.

والمراد بالحال هنا: الصفة المعنوية لا النعت النحوي.

---

(١) العلة تطلق على معنيين:

أحدهما: الحكمة الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة يراد تحققها، أو دفع مفسدة ينبغي تجنبها.

ثانيهما: الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصالح الناس، إما بجلب المنافع أو دفع الشر عنهم. إلا أن علماء الأصول خصوا العلة بالوصف الظاهر، والحكمة بما يترتب على الحكم من جلب المصالح ودفع الفساد، (الإحكام للآمدي ١/ ٥٦، مسلم الثبوت ٢/ ٢٢٢).

(٢) إرشاد الفحول ص١٨١.

وهذا النوع لم يذكره المتأخرون في كتبهم، لأنه راجع إلى مفهوم الصفة المتقدم[١].

٣- مفهوم الزمان:

وهو تعليق الحكم بزمن معين.

مثل قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإنه يدل على أن الحج مرتبط بوقت معين، فلا يجوز إيقاعه في غير هذا الوقت.

وعند التحقيق نراه داخلا في مفهوم الصفة أيضاً[٢].

٤- مفهوم المكان:

وهو تعليق الحكم بمكان معين، نحو: جلست أمام زيد. وقول الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وهو داخل – أيضا – في مفهوم الصفة، ولذلك لم يعده المتأخرون نوعا مستقلا[٣].

٥- مفهوم التقسيم:

من أقسام مفهوم المخالفة، مفهوم التقسيم، أو هو التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول كما قال الآمدي.

ومن أمثلة هذا النوع قول الرسول ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها، والبكر تستأذن**»[٤].

---

(١) انظر: البرهان (١/ ٤٥٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦).

(٢) انظر: المراجع السابقة في مفهوم الحال.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص١٨٣.

(٤) رواه مسلم و أبو داود والترمذي والنسائي ومالك من حديث ابن عباس مرفوعا. انظر: "صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٧، سنن النسائي ٦/ ٧٠، الموطأ ٢/ ٥٢٤).

فقد قسم الرسول ﷺ النساء إلى قسمين: ثيب وبكر، وخص كل واحدة منهما بحكم، وهذا يدل على انتفاء ذلك الحكم عن الأخرى، إذ لو كان حكمهما واحدا لما كان للتقسيم فائدة، وهو بهذا داخل في مفهوم الصفة، والكلام فيه هو نفس الكلام المتقدم في مفهوم الصفة[1].

قال إمام الحرمين: «لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل : زيد في الدار، فإنما يقع خبرا ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير مستقر في الدار، أو كائن فيها، والقتال واقع يوم الجمعة، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها، ومن ينكر المفهوم فإنه يأبى القول في جميع هذه الوجوه»[2].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٤-٥٠٥).

(٢) البرهان (١/ ٤٥٤)

الفصل الخامس

في

التعارض والترجيح والنسخ

تمهيـد:

التعارض -- كما سيأتي -- عبارة عن التقابل والتناقض بين الأدلة الشرعية، بحيث يقتضي أحد الدليلين إثبات حكم من الأحكام، ويقتضي الآخر عكس هذا الحكم. وهذا لا يتصور وقوعه في الشريعة، لأن الأدلة إنما جاءت لإفادة حكم شرعي يجب على المكلف تطبيقه، وامتثال أمر الله تعالى فيه، فإذا كانت متعارضة أوقعت المكلف في حرج شديد، واستحال امتثال أمر الله تعالى، وأمر رسوله ﷺ.

وقد نفى الله -- تعالى -- أن يكون في كتابه الكريمة مثل هذا التناقض والاختلاف، فقال -- جل شأنه --: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

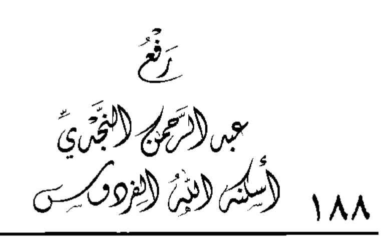
والسنة النبوية كذلك، لأنها من عند الله تعالى وإن كان اللفظ من عند رسول الله ﷺ.

فإذا وجد مثل هذا التعارض فهو في الظاهر فقط وليس في الواقع ونفس الأمر، ولذلك بحث العلماء عن كيفية دفع هذا التعارض وإزالته، إما بالجمع بين الدليلين -- إن أمكن-- وإما بترجيح أحدهما على الآخر، أو أن يكون أحدهما ناسخا للآخر.

ولذلك اشتمل هذا الفصل على مبحثين:

الأول: في التعارض والترجيح.

والثاني: في الناسخ والمنسوخ.



المبحث الأول
في تعارض الأدلة الشرعية
وكيفية دفع هذا التعارض

التعارض في اللغة: هو المقابلة على سبيل الممانعة، يقال: عرض له كذا، إذا منعه عما قصده. ولذلك سمي السحاب عارضا، في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، لأنه يمنع ضوء الشمس من الوصول إلى الأرض[١].

أما في الاصطلاح: فهو تقابل الدليلين الظنيين على سبيل التمانع، بحيث يقتضي كل منهما حكما يخالف ما يقتضيه الآخر في محل واحد، وزمن واحد.

وقيد بالظنيين لتحقق المقابلة بينهما، لأنه لا تعارض بين دليلين قطعيين، لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما على الآخر محال، لأنه فرع عن التعارض، وقد فرضنا عدم وجوده، كذلك لا تعارض بين دليل قطعي ودليل ظني، إذ الضعيف لا يقابل القوي، فالحديث المشهور أو الآحاد لا يقابل القرآن كما أن حديث الآحاد لا يقابل المتواتر.

أما فائدة قيد «في محل واحد، وزمن واحد» فهو أنه لو كانا في محلين مختلفين أو في زمنين مختلفين لما وجد تعارض[٢].

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٨٧٥ ط قطر).

(٢) أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفي شلبي ص ٥٢٣، مصادر التشريع الإسلامي د. علي حسب الله ص ٢١٠.

مثال ذلك:

أولا- من القرآن: قول الله تعالى: ﴿أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقوله - جل شأنه: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فالآية الأولى تفيد - بظاهرها - أن عدة المتوفي عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام مطلقا، سواء أكانت حاملا أم غير حامل.

والثانية تفيد أن عدة الحامل وضع الحمل، سواء أكانت مطلقة أم متوفي عنها زوجها. فتعارضت الآيتان في المتوفي عنها زوجها إذا كانت حاملا.

ومن هنا وقع الاختلاف في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها، فمن ثبت عنده تأخر الآية الثانية عن الآية الأولى جعلها ناسخة للأولى، فجعل عدتها بوضع الحمل، سواء جاء بعد أربعة أشهر وعشرة أيام أم قبله.

ومن لم يثبت عنده ذلك جمع بينهما، فجعل عدتها بأبعد الأجلين[(١)].

ثانيا- من السنة: ما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما الربا في النسيئة**»[(٢)].

وقوله ﷺ : «**لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزنا بوزن، مثلا بمثل، سواء بسواء**»[(٣)].

فقد تعارض الحديثان في ربا الفضل، بأن يبيع الشيء بجنسه متفاضلا حالا، فالحديث الأول يبيحه، والثاني يحرمه.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفي شلبي ص ٥٢٥-٥٢٦، أصول الفقه الإسلامي د. زكي الدين شعبان ص ٣٩٨-٣٩٠.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث أسامة ابن زيد (صحيح الجامع الصغير ٢/ ٢٩٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد (صحيح الجامع الصغير ٦/ ١٣٠).

وبالأول قال ابن عباس. وبالثاني. أخذ جمهور المسلمين، وقالوا: إن الحديث الأول جاء بناء على ما كان متعارفا عليه، فيحمل على مختلفي الجنس، ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين، على أنه قد صح أن ابن عباس رجع إلى قول الجمهور[١].

ثالثا- ومن أمثلته تعارض القرآن والسنة: تعارض قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨١].

مع قوله - ﷺ - : «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث**»[٢].

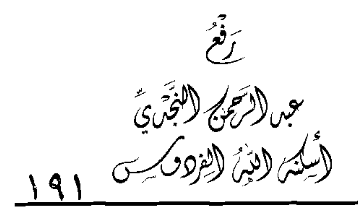
فإن ظاهر الآية يفيد وجوب الوصية للوالدين والأقربين، والحديث يمنع ذلك فتعارضا.

ومن هنا قال جمهور الفقهاء: إن الوجوب الذي دلت عليه الآية منسوخ بهذا الحديث، عند من يجوز نسخ القرآن بالسنة، أو بآيات المواريث عند من يمنع ذلك.

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٣) ط التجارية.

(٢) أخرجه أحمد وابن ماجه والنسائي والدارقطني، كما أخرجه الشافعي عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد في الأم (٤/ ٢٧)، وفي الرسالة ص ١٤٠.



طرق دفع التعارض بين القولين

إذا ظهر تعارض بين قولين وجب دفع هذا التعارض بطريقة من الطرق التي نص عليها العلماء.

ولكل من الحنفية والمتكلمين منهج خاص في دفع هذا التعارض.

أولا: منهج الحنفية:

يسلك الحنفية في دفع التعارض هذا المسلك:

١- نسخ أحد الدليلين للآخر، إذا علم المتقدم منهما.

٢- الترجيح لأحد الدليلين بوجه من وجوه الترجيح الآتي ذكرها، إذا لم يعلم المتقدم والمتأخر من الدليلين.

٣- الجمع بين الدليلين على وجه من وجوه الجمع التي سيأتي بيانها.

٤- تساقط الدليلين المتعارضين، والبحث عن دليل آخر إن وجد، أو العمل بالأصل الثابت في المسألة، كالإستصحاب والبراءة الأصلية[1].

ثانيا - منهج المتكلمين:

أما المتكلمون فيسلكون المنهج الآتي:

أولا: الجمع بين الدليلين المتعارضين - متى أمكن ذلك، لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

ولذلك عدة صور منها:

---

(١) راجع في مذهب الحنفية: فواتح الرحموت ٢/ ١٩٣، التلويح على التوضيح ٢/ ١٠٤.

(أ) أن يكون كل من الدليلين قابلا للتبعيض، فيحمل أحدهما على البعض، وثانيهما على البعض الآخر، كأن يدعي كل واحد من شخصين حائزين لدار أنها ملك له، فالعمل بالدليلين متعذر، لأن كلا منهما واضع يده على الدار، فيجمع بينهما بطريق القسمة، فتقسم بينهما نصفين، لأنها تقبل التبعيض، وثبوت الملك يقبل التبعيض أيضا، فتقسم بينهما.

(ب) أن يكون الحكم في كل من الدليلين متعددا، أي مشتملا على معان كثيرة، فيحمل أحدهما على معنى، والآخر على معنى آخر.

ومن أمثلة ذلك، قول النبي – ﷺ-: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[(١)] فإنه معارض لتقرير النبي ﷺ لمن صلى في غير المسجد، مع أنه جاره[(٢)].

والحديث يحتمل معان كثيرة، نفي الصحة، ونفي الكمال، فيحمل الحديث على نفي الكمال، ويحمل إقرار النبي ﷺ على الصحة، ويجمع بينهما.

(ج) أن يكون الحكم في كل من الدليلين عاما، أي متعلقا بأفراد كثيرين، فيجمع

---

(١) رواه الدارقطني والحاكم والديلمي من حديث أبي هريرة، وله طرق عن علي وجابر وعائشة – رضي الله عنهم جميعا، انظر: سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب: الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ١/ ٤٢٠ المستدرك للحاكم، كتاب الصلاة، ١/ ٢٤٦، المقاصد الحسنة ص ٤٦٧.

(٢) في السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٥٨) أنه – صلى الله عليه وسلم – «رخص لعتبان بن مالك – وهو أعمى – في التخلف عن حضورها» وقوله – صلى الله عليه وسلم – لابن أم مكتوم «لا أجد لك رخصة» أي: لا أجد لك رخصة تلحق فضيلة من حضرها. أي الجماعة.

بينهما بتعلق حكم أحدهما ببعض الأفراد، والآخر بالبعض الآخر.

ومن أمثلة ذلك: قوله – ﷺ: «**ألا أنبئكم بخير الشهود؟ أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»[١].

وقوله – ﷺ: « ... **ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»[٢].

فالحديث الأول فيه مدح لمن يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة، سواء أكان ذلك في حق من حقوق الله تعالى، أم في حق من حقوق العباد.

والحديث الثاني فيه ذم لمن يشهد في شيء قبل أن تطلب منه الشهادة.

فيحمل الحديث الأول على حقوق الله تعالى، أو على الذي يشهد ابتغاء مرضات الله تعالى، وإقرار الحق، كما يحمل الحديث الثاني على حقوق العباد، أو على من يشهد زورا، أو لأي سبب من الأسباب التي تدعو الناس إلى الشهادة لغرض غير شريف.

وبذلك يندفع التعارض ويجمع بين الحديثين، بحمل أحدهما على بعض الأفراد وحمل الثاني على البعض الآخر.

ثانيا: إذا لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين: فإما أن يعلم المتأخر منهما أولا:

فإن علم أن أحدهما متأخر، فهو ناسخ للمتقدم.

---

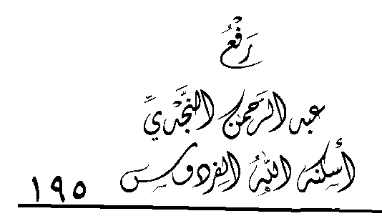
(١) رواه مالك وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والطبراني (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٦٠).

(٢) رواه الترمذي والحاكم وغيرهما – (المرجع السابق ٥٣٧).

وإن كانا مقترنين: فالمجتهد مخير في العمل بأحدهما، وإن جهل التاريخ وكان كل من الدليلين قابلا للنسخ، تساقط الدليلان، ورجع المجتهد إلى دليل آخر، إن أمكن، لأن كلا منهما يحتمل أن يكون منسوخا، ولا يصح العمل بدليل مشكوك فيه.

وإن لم يمكن العمل بدليل آخر، لجأ المجتهد إلى الترجيح بالطرق التي سيأتي بيانها.

وإن لم يمكن ذلك كله لجأ إلى التوقف.



الترجيح

معنى الترجيح:

الترجيح في اللغة: جعل الشيء راجحا، أي زائدا وغالبا، ومنه: رجح الميزان: إذا زاد ومال.

وعند الأصوليين: إظهار امتياز أحد الدليلين المتماثلين على الآخر بوصف يجعله أولى بالاعتبار[١].

مذاهب العلماء في العمل بالراجح

لعلماء الأصول في العمل بالراجح مذهبان:

المذهب الأول:

أنه لا يجوز العمل بالراجح، وأنه عند التعارض يلزم التخيير بين الدليلين المتعارضين أو التوقف، ولهم على ذلك عدة أدلة كلها ضعيفة ومردود عليها، فلا نطيل الموضوع في سردها، وهم محجوجون بالأدلة الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب العمل بالراجح، كما سيأتي قريبا.

المذهب الثاني:

أنه يجب العمل بالراجح وترك المرجوح، وهو رأي جمهور الأصوليين، ولهم على ذلك أدلة كثيرة منها:

أولا: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على العمل بما هو راجح من الدليلين:

---

(١) أصول التشريع الإسلامي د. على حسب الله ص ٢٣٦.

فقد رجحوا خبر السيدة عائشة – رضي الله عنها – في وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون إنزال، حيث قالت: «... فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[١]. على حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما الماء من الماء**»[٢].

وقد رجح عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري له في الرواية:

روى البخاري ومسلم، واللفظ له عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: «كنا في مجلس أُبي بن كعب، فأتانا أبو موسى فزعا أو مذعورا، قلنا: ما شأنك؟ قال: إن عمر – رضي الله عنه – أرسل إلي أن آتيه فأتيت بابه فسلمت ثلاثا فلم يرد علي فرجعت فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: إني أتيتك فسلمت على بابك ثلاثاً فلم ترد علي فرجعت. وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- : «**إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع**». فقال عمر: أقم عليه البينة وإلا أوجعتك. فقال أبي بن كعب: لا يقوم معه إلا أصغر القوم. قال أبو سعيد: أنا أصغر القوم، قال: فاذهب به، فذهبت به إلى عمر – رضي الله عنه – فشهد»[٣].

---

(١) رواه الترمذي – كتاب الطهارة – باب: وجوب الغسل، وابن ماجه، كما رواه مسلم بلفظ «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان فقد وجب الغسل».

(٢) رواه مسلم – كتاب الحيض – باب: إنما الماء من الماء.

(٣) انظر: صحيح البخاري – كتاب الاستئذان- باب، التسليم والاستئذان ثلاثا، وصحيح مسلم – كتاب الأدب- باب، الاستئذان.

وهناك وقائع كثيرة عمل فيها الصحابة – رضي الله عنهم – بالترجيح لبعض الأدلة على البعض الآخر، فكان ذلك إجماعا منهم على وجوب العمل بالراجح[١].

ثانيا: أنه لو لم يجب العمل بما هو راجح للزم العمل بالمرجوح وترك الراجح، وهذا يخالف مقتضى العقول السليمة، فإن العقل البشري يقتضي تقديم ما هو راجح على ما هو مرجوح[٢].

وسائل الترجيح:

وللترجيح بين الأدلة وسائل كثيرة، وللعلماء فيها اتجاهات مختلفة، وسوف نذكر هنا ما نراه راجحا وواضحا من هذه الوسائل، دون التقيد بمذهب المتكلمين، كما هو منهجنا في هذا الكتاب، نظرا لأهمية هذا الموضوع.

١- الترجيح بكثرة الأدلة، وبكثرة عدد الرواة للحديث، وبهذا قال جمهور الأصوليين، لأن كثرة الأدلة تقوي غلبة الظن، وزيادة عدد الرواة يترجح معه جانب الصواب والصدق، ويقل احتمال الخطأ والكذب، ولهذا كان الحديث المتواتر أقوى من حديث الآحاد.

٢- الترجيح باعتبار السند، فتقدم رواية الضابط الورع على من هو أقل منه، كما تقدم رواية العدل الفقيه على غيره، ورواية من يصرح بالسماع على رواية من لم يصرح به، ورواية من لا يروي إلا عن ثقة على غيره وهكذا.

---

(١) راجع: فواتح الرحموت على مسلم الثبوت ٢/ ١٨٩، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢١، نهاية السول ٣/ ١٥٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي، (٤/ ٣٢١) إرشاد الفحول ص ٢٧٤.

٣- الترجيح باعتبار المتن: فيرجح ما سلم متنه على ما في متنه اضطراب.

٤- الترجيح بما هو أظهر في الدلالة وأقوى على غيره، وهذا يشمل عدة صور منها:

(أ) فترجح الحقيقة على المجاز، ويرجح الصريح على الكناية، لتبادر الذهن إلى كل من الحقيقة والصريح على المجاز والكناية.

ومن أمثلة ذلك: ما لو أوصى شخص لولد زيد بوصية، تثبت الوصية للولد دون ولد الولد، لأن الولد حقيقة في الولد الصلبي مجاز في ولد الولد، فتقدم الحقيقة على المجاز.

(ب) يرجح النص على الظاهر:[1].

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى- بعد أن بين المحرمات من النساء- ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

فظاهر هذه الجملة يدل على إباحة الزواج بأكثر من أربع زوجات، لكن هذا الظاهر عارضه ما هو أقوى في الدلالة، وهو قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، فهي نص في تحريم ما زاد على الأربع، فترجح على ظاهر الآية الأولي.

(١) المراد بالنص هنا: ما دل بلفظه على المعنى المراد دون توقف على أمر خارجي، وكان هو المقصود الأصلي من سياق الكلام.

أما الظاهر: فهو ما ظهر المراد منه بنفسه – كالنص، لكنه ليس هو المقصود الأصلي من سياق الكلام.

(ج) يرجح المفسر[١] على النص:

ومن أمثلة ذلك: قول النبي ﷺ: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[٢].

فإنه نص في إيجاب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة، ولو في وقت واحد، وقد عارضه ما هو أوضح منه وهو المفسر، وهو قوله - ﷺ -: «**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**»[٣].

فقد دل ذلك على أن المستحاضة عليها وضوء في كل وقت، فتصلي به ما تشاء من الصلوات، فيرجح على الأول ويقدم عليه.

(د) يرجح المحكم على المتشابه[٤]:

ومن أمثلة ذلك: قول الله - تعالى - بعد أن بين المحرمات من النساء - : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

فإن ظاهرها يبيح الزواج من غير المذكورات فيشمل زوجات الرسول ﷺ بعد وفاته، لكن عارضه ما هو أقوى منه، وهو قوله تعالى- : ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]. فتقدم على الآية السابقة ويحرم الزواج بهن - رضي الله تعالى عنهن.

(هـ) ترجح دلالة المنطوق على دلالة المفهوم:

---

(١) المفسر: مأخوذ من الفسر وهو الكشف، فالمفسر: هو الواضح. وعند الأصوليين: ما دل بنفسه على معناه دلالة واضحة بحيث لا يبقى معها احتمال للتأويل.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي (نيل الأوطار ١/ ٢٢١).

(٣) رواه أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار ١/ ٣٢٢).

(٤) اختلف علماء الأصول في تعريف كل من المحكم والمتشابه: فقيل: المحكم - ما عرف المراد منه، إما بالظهور، وإما بالتأويل. والمتشابه: ما استأثر الله تعالى بعلمه. وقيل - المحكم - ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا، والمتشابه: ما احتمل عدة وجوه.

ومن أمثلة ذلك: قول الله – تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإن مفهوم المخالفة في هذه الآية يدل على إباحة الربا إذا لم يكن مضاعفا، لكن عارضه ما هو أقوى منه، وهو منطوق الآيات التي حرمت قليل الربا وكثيره في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[1]، إلى آخر الآيات التي جاءت في سورة البقرة.

(و) يقدم القياس الأقوى على الأضعف:

فيقدم القياس الذي علته منصوصة على القياس الذي علته مستنبطة، كما يقدم ما كانت علته أكثر مناسبة للحكم على غيرها وهكذا.

٥- الترجيح بالحكم:

من المرجحات التي ذكرها الأصوليون: الترجيح بالحكم الشرعي، ولذلك صور كثيرة، نذكر منها:

(أ) إذا تعارض دليلان أحدهما يفيد التحريم، والآخر يفيد الإباحة، فللعلماء في ذلك مذاهب متعددة، أصحها ترجيح الدليل المفيد للتحريم على غيره، لقول النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[2]، فإن الفعل المتردد بين الحل والحرمة إذا فعله الإنسان كانت فيه ريبة وشك وتردد، فكان تركه أولي، كما أنه أحوط، فقد حث الإسلام دائما على ترك الشبهات.

---

(١) تراجع الآيات (٢٧٥-٢٨٠) من سورة البقرة.

(٢) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان عن الحسن، كما رواه أحمد عن أنس، ورواه أبو نعيم في الحلية، والخطيب في التاريخ من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– (الفتح الكبير ٢/ ١١١).

(ب) إذا تعارض دليلان أحدهما شاغل للذمة، والآخر مبق على البراءة الأصلية وعدم التكليف، فللعلماء في ذلك رأيان:

الراجح منهما ترجيح الدليل الناقل للبراءة الأصلية على المبقي لها، لأن الدليل الناقل فيه إفادة جديدة لم يتضمنها الدليل الآخر، كما أنه بهذه الإفادة الجديدة يعتبر متأخرا عن الآخر، فيكون ناسخا له.

ومن أمثلة ذلك:

قوله ﷺ: «**من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ**»[١].

وقوله ﷺ لما سئل عن مس الذكر: «**ما هو إلا بضعة منك**»[٢].

فالحديث الأول يفيد إيجاب الوضوء من مس الذكر، وفي شغل الذمة ورفع البراءة الأصلية وهي عدم الوضوء من مس الذكر، بينما الحديث الثاني يفيد عدم الوضوء، وفي هذا تقرير للبراءة الأصلية وإبقاء لها، فيقدم الحديث الأول على الثاني.

(ج) إذا تعارض دليلان أحدهما يثبت حدا من الحدود، والآخر ينفيه، فللعلماء في ذلك مذهبان:

أحدهما: يقدم الدليل المثبت للحد على النافي له لإفادته إفادة جديدة لم يتضمنها الدليل الثاني.

ثانيهما: يقدم الدليل النافي على الدليل المثبت، وهو رأي جمهور العلماء، والذي

---

(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والنسائي ومالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود والدارمي من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه. انظر: (نيل الأوطار ١/ ٢٣٣).

(٢) رواه أبو داود في سننه. راجع: معالم السنن للخطابي ١/ ٦٦.

تؤديه النصوص الشرعية مثل قوله -ﷺ- : **«ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»**[(١)].

ومن القواعد الكلية: «الحدود تدرأ بالشبهات»، ولذلك نرى رجحان مذهب الجمهور، وعدم التعويل على مذهب المخالفين[(٢)].

تعارض الفعلين

جمهور الأصوليين على أنه لا يجوز التعارض بين فعلين من أفعال الرسول ﷺ في حالة تماثلهما، كما لو فعل صلاة في وقت بكيفية معينة، ثم فعلها مرة أخرى في وقت آخر.

وكذلك لا يجوز التعارض إذا اختلفا وأمكن اجتماعهما، كصوم وصلاة، أو لم يمكن اجتماعهما، لكن لا يتناقضان من حيث الحكم، لأن الفعل لا عموم له، فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلة، ولا يدل على التكرار[(٣)].

كذلك يرون عدم التعارض إن تناقض الحكم في وقتين مختلفين، كأن صام في وقت بعينه وأفطر فيه في وقت آخر، فإنهما لا يتعارضان، لجواز أن يكون الفعل واجبا، أو مندوبا أو مباحا، في أحد الوقتين، وفي الوقت الآخر بخلافه[(٤)].

وحكى ابن العربي في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: التخيير بين الفعلين.

الثاني: تقديم المتأخر، إذا علم التاريخ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عائشة -رضي الله عنها- وهو حديث صحيح (فيض القدير ١/ ٢٧٧).

(٢) انظر: الإبهاج ٣/ ٢٥٢، نهاية السول ٣/ ١٧٩.

(٣) انظر: نهاية السول (٢/ ٢٥١)، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٤، المعتمد (١/ ٣٨٨) إرشاد الفحول ص ٣٨.

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ١٩٠)، المنخول ص ٢٢٧، إرشاد الفحول ص ٣٨.

الثالث: حصول التعارض وطلب الترجيح لأحد الفعلين بأي مرجح من المرجحات الخارجية. كما وقع في صفة صلاة الخوف، صليت على أربع وعشرين صفة. قال مالك والشافعي: إنه رجح من هذه الصفات ما هو أقرب إلى هيئة الصلاة، وقدم بعضهم الأخير منها إذا علم[١].

وأرى: أن الراجح ما قاله جمهور الأصوليين من أنه لا يتصور تعارض بين الأفعال، فإنه لا عموم لها، إلا أن التعارض يأتي حينما تكون الأفعال بيانا للأقوال، فقد تتعارض في الصورة، لكن التعارض - في الحقيقة - إنما هو للمبينات وهي الأقوال - مثل قوله - ﷺ - : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢] فإن آخر الفعلين ينسخ الأول، كآخر القولين، لأن هذا الفعل بمثابة القول.

قال الشوكاني: «وينبغي حمل هذا على الأفعال التي وقعت بيانا كما ذكرنا، فإن صلاة الخوف، على اختلاف صفاتها واقعة بيانا، وهكذا ينبغي حمل ما نقله المازري[٣] عن الجمهور: من أن المتأخر من الأفعال ناسخ، على ما ذكرناه»[٤].

---

(١) إرشاد الفحول ص ٣٨.

(٢) أخرجه البخاري وأحمد والدارمي من حديث أبي قلابة عن مالك بن الحويرث. انظر: صحيح البخاري (١/ ١١٧)، تخريج أحاديث البزدوي ص ١٩، مسند الإمام أحمد (٥/ ٣٥) -سنن الدارمي (١/ ٢٨٦).

(٣) هو: محمد بن على بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري، الفقيه المالكي المحدث، المعروف بالإمام، كان واسع الباع في العلم والاطلاع، مع حدة الذهن، حتى بلغ رتبة الاجتهاد، وكان إمام المالكية في عصره، كما كان أديبا حافظا، طبيبا أصوليا، رياضيا متكلما. من مؤلفاته في الأصول «شرح البرهان لإمام الحرمين» سماه: «إيضاح المحصول في برهان الأصول». توفي -رحمه الله تعالى- سنة ٥٣٦هـ انظر في ترجمته: شجرة النور الزكية (ص ١٢٧) وفيات الأعيان (٢/ ٢٦)، شذرات الذهب ٠٤/ ١١٤).

(٤) إرشاد الفحول ص ٣٩.

تعارض الأفعال والأقوال

صور التعارض بين فعله وقوله ﷺ كثيرة، أوصلها بعضهم إلى اثنتين وسبعين صورة، وبيان ذلك:

أنه لا يخلو إما أن يدل الدليل على التكرار والتأسي به ﷺ أولا يدل. أو يدل دليل على التكرار فقط. أو على التأسي فقط، فهذه أربعة أقسام.

وكل واحد من هذه الأقسام يؤول إلى ثمانية عشر نوعا: لأن كل واحد من الأقسام الأربعة لا يخلوا إما أن يكون القول خاصا به ﷺ أو خاصا بالأمة، أو عاما له وللأمة.

وعلى كل تقدير من ذلك، لا يخلوا إما أن يكون القول متقدما على الفعل، أو متأخرا عنه، أو مجهول التاريخ.

فهذه تسعة أنواع حصلت من ضرب ثلاث في ثلاثة.

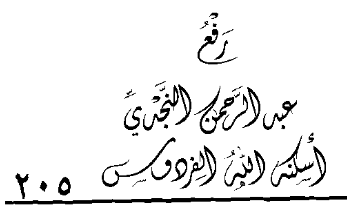
وعلى كل تقدير منها، لا يخلو إما أن يظهر أثره في حقه ﷺ أو في حقنا، فهذه ثمانية عشر نوعا، مضروبة في الأقسام الأربعة المذكورة. **فتصير اثنتين وسبعين** مسألة[1].

وأكثر هذه الصور عقلي وغير موجود في السنة، وقد خلص الشوكاني من هذه الأقسام إلى أن الواقع منها، أو الأكثر وقوعا، هو أربعة عشر قسما. ولكل قسم منها حكم خاص[2].

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١/ ١٩١)، نهاية السول (٢/ ٢٤٩)، شرح تنقيح الفحول ص ٢٩٣ وما بعدها، جمع الجوامع (٢/ ٩٩)، التفتازاني على ابن الحاجب (٢/ ٢٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٤٨)، المعتمد (١/ ٣٨٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٩-٢٠٠)، إرشاد الفحول ص ٣٩.

(٢) راجع هذه الأقسام وحكم كل قسم منها في: شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٠١) إرشاد الفحول (١/ ١٥٠).



المبحث الثاني
في الناسخ والمنسوخ

معنى النسخ:

النسخ في اللغة، يطلق على معان تدور بين النقل والإبطال والإزالة. فيقولون نسخ زيد الكتاب إذا نقله ونسخ النحل إذا نقله من خلية إلى أخرى، ويقولون نسخ الشيب الشباب، إذا أزاله وحل محله.

ويقولون: نسخت الريح آثار القوم: إذا أبطلتها وعفت عليها ويختلفون في هذه المعاني أيها على سبيل الحقيقة، وأيها على سبيل المجاز؟.

وفي مقاييس اللغة يقول: النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء[1].

وفي أساس البلاغة يقول: «نسخت كتابي من كتاب فلان، نقلته ومن المجاز نسخت الشمس الظل، والشيب الشباب»[2].

وفي لسان العرب بعد أن فسر النسخ بالنقل والإزالة ينقل عن ابن الأعرابي أن النسخ تبديل الشيء من الشيء، وهو غيره ... ثم يقول: والنسخ نقل الشيء من مكانه إلى مكان وهو هو. ثم يحكى عن الفراء وأبي سعيد: مسخه الله قردا، ونسخة قردا بمعنى واحد. ثم يقول: والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. والمعنى أذهبت الظل وحلت محله[3].

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢-٤٣).

(٢) أساس البلاغة (٢/ ٤٣٨).

(٣) لسان العرب الجزء الرابع، باب الخاء فصل النون، إرشاد الفحول ص ١٨٣.

النسخ عند الأصوليين:

للنسخ عند الأصوليين تعريفات كثيرة، اختار الشوكاني منها تعريفا، نقله عن جماعة من العلماء فقال:

«... وأما في الاصطلاح. فقال جماعة: منهم القاضي أبو بكر الباقلاني، والصيرفي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الأنباري، وغيرهم: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه»[١].

وقد آثر العلماء ذكر «الخطاب» في التعريف حتى يكون شاملا للفظ والفحوى والمفهوم، فإنه يجوز نسخ ذلك كله.

وقالوا: «الدال على ارتفاع الحكم» ليتناول الأمر والنهي والخبر وجميع أنواع الحكم.

وفائدة ذكر «بالخطاب المتقدم» ليخرج إيجاب العبادات ابتداء، فإنه يزيل حكم العقل ببراءة الذمة، لأنه لا يسمى نسخا.

وقالوا: «على وجه لولاه لكان ثابتا» لأن حقيقة النسخ الرفع، وهو إنما يكون رافعا لو كان المتقدم، بحيث لولا طريان النسخ لبقي المنسوخ.

وفائدة ذكر «مع تراخيه عنه» أنه لو اتصل به لم يكن نسخا، وإنما يكون تخصيصا للعام، وبيانا له[٢].

مثال ذلك قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ....»[٣].

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٣.

(٢) المرجع السابق ببعض تصرف، وانظر: أصول التشريع الإسلامي ص ٢١٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن ابن مسعود، كما أخرجه بمعناه مسلم والترمذي وغيرهما من حديث بريدة. انظر: فيض القدير للمناوي (٥/ ٥٥).

فإن الأمر بالزيارة رفع النهي السابق، وأصبحت الزيارة مطلوبة، بعد أن كانت محرمة.

وقد أورد الشوكاني على هذا التعريف عدة مناقشات، ثم أورد بعض التعريفات الأخرى، وما ذكر حولها من مناقشات، ثم اختار تعريفا للنسخ فقال: «فالأولى أن يقال: هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه»[1].

الفرق بين النسخ والتخصيص

لما كان هناك تشابه بين النسخ والتخصيص، فإن النسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الأزمان، والتخصيص يفيد رفع الحكم عن بعض الأفراد، الأمر الذي أدى إلى أن بعض العلماء أنكر وقوع النسخ في الشريعة، وسماه تخصيصا، ومنهم من أدخل صورا من التخصيص في باب النسخ.

وهذه هي الفروق التي تميز النسخ من التخصيص:

١- أن العام بعد التخصيص مجاز، لأن مدلوله وقتئذ بعض أفراده، مع أن لفظه موضوع للكل، والقرينة هي المخصص، وكل ما كان كذلك فهو مجاز، أما النص المنسوخ فما زال كما كان مستعملا فيما وضع له، غايته أن الناسخ دل على أن إرادة الله تعلقت أزلا باستمرار هذا الحكم إلى وقت معين، وإن كان النص المنسوخ متناولا جميع الأزمان. ويظهر ذلك جليا فيما إذا قال الشارع مثلا: افعلوا كذا أبدا، ثم نسخ بعد زمن قصير، فإنه لا يعقل أن يكون مدلوله ذلك الزمن القصير دون ذلك، بل

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٤-١٨٥.

هو مازال كما كان مستعملا في جميع الأزمان نصا، بدليل قوله "أبدا" غير أن العمل بهذا النص الشامل لجميع الأزمان لفظا قد أبطله الناسخ، لأن استمرار العمل بالنص مشروط بعدم ورود ناسخ ينسخه، أيا كان ذلك النص وأيا كان ناسخه.

فإن سأل سائل: ما حكمة تأبيد النص لفظا بينما هو مؤقت في علم الله أزلا؟ أجبناه بأن حكمته ابتلاء الله لعباده: أيرضخون لحكمه مع تأبيده عليهم هذا التأبيد الظاهر أم لا؟

فإذا ميز الله الخبيث من الطيب، والمطمئن إلى حكمه من المتمرد عليه، جاء النسخ لحكمة أخرى من التخفيف ونحوه.

٢- أن حكم ما خرج بالتخصيص لم يكن مرادا من العام أصلا، بخلاف ما خرج بالنسخ فإنه كان مرادا من المنسوخ لفظا.

٣- أن التخصيص لا يأتي على الأمر لمأمور واحد ولا على النهي لمنهي واحد، أما النسخ، فيمكن أن يعرض لهذا كما يعرض لغيره، ومنه الأحكام الخاصة به ﷺ.

٤- أن النسخ يبطل حجية المنسوخ إذا كان رافعا للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام، ويبقي على شيء من حجيته إذا كان رافعا للحكم عن بعض أفراد العام دون بعض. أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبدا، بل العمل به قائم فيما بقى من أفراده بعد تخصيصه.

٥- أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما كدليل الحس والعقل، فقول الله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

قد خصصه قوله ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار**»[(١)].

ومثله قوله سبحانه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥].

قد خصصه ما شهد به الحس من سلامة السماء والأرض، وعدم تدمير الريح لهما.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]. قد خصصه ما حكم به العقل من استحالة تعلق القدرة الإلهية بالواجب والمستحيل العقليين.

٦- أن النسخ لا يكون إلا بدليل متراخ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن. وقال قوم: لا يكون التخصيص إلا بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصص ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه. كما إذا قال الشارع: «اقتلوا المشركين» وبعد وقت العمل به قال: «لا تقتلوا أهل الذمة».

ووجهة نظر هؤلاء: أن المقصود بالمخصص بيان المراد بالعام، فلو تأخر عن وقت العمل به لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلم يبق إلا اعتباره ناسخا.

٧- أن النسخ لا يقع في الأخبار، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم (ابن كثير ٣/ ١٠١) ط – الشعب.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٥١، والعدة ٣/ ٧٩)، والمحصول جـ١ ق١ ص٩، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (٤/ ١٤٥٢) وما بعدها.

النسخ لا يدل على البداء في حق الله تعالى

البداء عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه، ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني، أي ظهر بعد خفائه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ [الجاثية: ٣٣].

فإن النسخ يتضمن الأمر بما نهي عنه، والنهي عما أمر به، والفعل لا يخرج عن كونه مستلزما لمصلحة أو مفسدة، فإن كان مستلزما لمصلحة، فالأمر به بعد النهي عنه على الحد الذي نهي عنه، إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المصلحة.

وإن كان مستلزما لمفسدة، فالنهي عنه بعد الأمر به على الحد الذي أمر به، إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المفسدة، وذلك عين البداء.

ولما خفي الفرق بين البداء والنسخ على اليهود والرافضة، منعت اليهود من النسخ في حق الله تعالى وجوزت الروافض البداء عليه لاعتقادهم جواز النسخ على الله تعالى مع تعذر الفرق عليهم بين النسخ والبداء، وتمسكوا بما نقل عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة.

ونقلوا عن جعفر الصادق - رضي الله عنه - أنه قال: ما بدا لله تعالى في شيء ما بدا لله في إسماعيل، أي في أمره بذبحه.

ونقلوا عن موسى بن جعفر أنه قال: البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية وتمسكوا أيضا بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات.

وما نقلوه عن علي وعن أهل بيته، فمن الأحاديث التي انتحلها الكذاب الثقفي على أهل البيت، فإنه كان يدعي العصمة لنفسه، ويخبر بأشياء، فإذا ظهر كذبه فيها، قال: إن الله وعدني بذلك، غير أنه بدا له منه، وأسند ذلك إلى أهل البيت مبالغة في ترويج أكاذيبه.

وأما الآية: فالمراد بها: هو محو المنسوخ وإثبات الناسخ ومحو السيئات بالحسنات كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ومحو الحسنات بالردة على ما قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] أو محو المباحات وإثبات الطاعات، على ما قاله أهل التفسير، أو محو ما يشاء من الآجال أو الأرزاق، وإثبات غيرها، ويجب الحمل على ذلك جمعا بينه وبين الأدلة القاطعة الدالة على امتناع الجهل في حق الله تعالى.

وكشف الغطاء عن ذلك يتحقق بالفرق بين النسخ والبداء، فنقول: إذا عرف معنى البداء، وأنه مستلزم للعلم بعد الجهل، والظهور بعد الخفاء، وأن ذلك مستحيل في حق الله تعالى، فالنسخ ليس كذلك، فإنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى في الأزل استلزام الأمر بفعل من الأفعال للمصلحة في وقت آخر، فإذا نسخه فيه فلا يلزم من ذلك أن يكون قد ظهر له ما كان خفيا عنه، ولا أن يكون قد أمر بما فيه مفسدة، ولا نهي عما فيه مصلحة، وذلك كإباحته الأكل في الليل من رمضان، وتحريمه في نهاره.

فإن قيل: لا يخلو إما أن يكون الباري تعالى قد علم استمرار أمره بالفعل المعين أبدا، أو إلى وقت معين، وعلم أنه لا يكون مأمورا بعد ذلك الوقت: فإن كان الأول، استحال نسخه لما فيه من انقلاب علمه جهلا، وإن كان الثاني فالحكم يكون منتهيا بنفسه في ذلك الوقت، فلا يتصور بقاؤه بعده، وإلا لانقلب علم الباري جهلا، وإذا كان منتهيا بنفسه فالنسخ لا يكون مؤثرا فيه لا في حالة علم الله تعالى أنه يكون الفعل مأمورا فيها، ولا في حالة علم الله أنه لا يكون مأمورا فيها، لما فيه من انقلاب علمه إلى الجهل، وإذا لم يكن الناسخ مؤثرا فيه، فلا يتصور نسخه.

قلنا: الأمر مطلق، والباري علم أن الأمر بالفعل ينتهي بالناسخ في الوقت الذي علم أن النسخ يقع فيه، لا أنه علم انتهاءه إلى ذلك الوقت مطلقا، بل علم انتهاءه بالنسخ، فلو لم يكن منتهيا بالنسخ لانقلب علمه جهلا. وعلى هذا، فلا يلزم من انتهاء الأمر في ذلك الوقت بالنسخ، أن لا يكون الأمر منسوخا[١].

الحكمة من النسخ

عندما تضع إحدى الدول قانونا لتنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين فيها، وبين المحكومين فيها وبعضهم الآخر، ثم ترى بعد تطبيقه مدة من الزمان – طويلة أو قصيرة – أنه لا يحقق ما وضع من أجله، ولا يكفل ما جد من مصالح لشعبها – فتضع قانونا آخر ليحل محله، وليكفل ما عجز القانون الأول عن كفالته من الحقوق والواجبات – يمكن أن يقال: إن هذا القانون المتأخر قد نسخ القانون المتقدم، وأصبح هو القانون بدلا منه.

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٠١-١٠٤)، وانظر: أصول السرخسي (٢/ ٥٥) تفسير القرطبي (٢/ ٦٤).

وعندما ترى هذه الدولة أن مادة معينة في قانونها لم تعد محققة للمصلحة التي ينطق بها: مصلحة الشعب الذي وضع القانون لحمايته، فتستبدل بهذه المادة مادة أخرى ترى أنها أقدر منها على تحقيق المصلحة، ثم تنشر على الشعب بوسائلها المختلفة أن تلك المادة في ذلك القانون قد ألغيت، وحلت محلها مادة أخرى تقول كذا وكذا .... – يمكن أن يقال: إن مادة قد نسخت مادة – أي حلت محلها بعد أن ألغتها، دون أن يكون لذلك أثر في صلاح القانون، وفي قيامه، ووجوب الاحتكام إليه كلما دعت الحال.

هذان النوعان للنسخ بين القوانين الوضعية المختلفة، وبين مواد كل منهما – وقعا بين الشرائع السماوية، وفي كل شريعة منها على حدة.

وكما نتقبل النسخ ولا نستنكره حين يقع بين القوانين الوضعية، يجب أن نتقبله ولا نستنكره، عندما ينقل إلينا أنه قد وقع بين الشرائع السماوية، وفيها.

نعم. يجب أن ننتبه إلى فارق بين النسخ في القوانين الوضعية والنسخ في الشرائع السماوية؛ فإننا حين نضع القوانين التي مصيرها إلى النسخ – لا محالة – لا نستطيع أن نعرف مدة العمل بهذه القوانين، ولا ما سيحل محلها حين تلغى، ولا حقيقة الفرق بين المتقدم المنسوخ منها والمتأخر الناسخ، أما حين يشرع الله عز وجل لقوم من خلفه، أو لهم جميعا، فإنه يعلم يقينا – وهو يشرع – ما سيبقى من الأحكام وما سينسخ، ويعلم الحكم الذي سيحل محل المنسوخ حين يرفع، ويعلم الوقت الذي سيتم فيه هذا كله، فإذا كانت الشريعة مؤقتة علم وهو يشرعها متى تنسخ كلها بالشريعة اللاحقة؛ وعلم حقيقة هذه الشريعة الناسخة وأحكامها: الكلية والجزئية؛ وعلم ما بين الشريعتين من اختلاف في الأحكام الفرعية – وهي التي تقبل النسخ دون غيرها – ومن اتفاق كامل أو يكاد في الكليات، والأصول، والأخلاق، ومبادئ العقيدة وأحكامها.

ومعنى هذا: أن الله عز وجل حين ينسخ شريعة، أو حكما في شريعة إنما يكشف لنا بهذا النسخ عن شيء من علمه السابق، ومن ثم يعتبر النسخ نوعا من أنواع البيان ولا يعني بأي حال وصف الله – سبحانه – بالبداء[1].

فالحكمة في نسخ بعض الأحكام ترجع إلى سياسة الأمة وتعهدها بما يرقيها ويمحصها.

وبيان ذلك: أن الأمة الإسلامية في بدايتها حين صدعها الرسولﷺ بدعوته، كانت تعاني فترة انتقال شاق، بل كان أشق ما يكون عليها في ترك عقائدها وموروثاتها وعاداتها، خصوصا مع ما هو معروف عن العرب الذين شوفهوا بالإسلام، من التحمس لما يعتقدون أنه من مفاخرهم وأمجادهم، فلو أخذوا بهذا الدين الجديد مرة واحدة، لأدى ذلك إلى نقيض المقصود، ومات الإسلام في مهده، ولم يجد أنصاراً يعتنقونه ويدافعون عنه، لأن الطفرة من نوع المستحيل الذي لا يطيقه الإنسان.

من هنا جاءت الشريعة إلى الناس تمشي على مهل، متألفة لهم، متلطفة في دعوتهم، متدرجة بهم إلى الكمال رويدا، صاعدة بهم في مدارج الرقي شيئا فشيئا، منتهزة الإلف والمران والأحداث الجارية عليهم، لتسير بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى تم الأمر ونجح الإسلام نجاحا لم يعرف مثله في سرعته وامتزاج النفوس به ونهضة البشرية بسببه.

تلك الحكمة على هذا الوجه، تتجلى فيما إذا كان الحكم الناسخ أصعب من المنسوخ، كموقف الإسلام في سموه ونبله من مشكلة الخمر في عرب

---

(١) النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفي زيد ١/ ١٩–٢٠).

الجاهلية بالأمس، وقد كانت مشكلة معقدة كل التعقيد، يحتسونها بصورة تكاد تكون جماعية، ويأتونها لا على أنها عادة مجردة، بل على أنها أمارة القوة، ومظهر الفتوة وعنوان الشهامة، فقل لي - بربك - هل كان معقولا أن ينجح الإسلام في فطامهم عنها، لو لم يتألفهم ويتلطف بهم، إلى درجة أن يمتن عليهم بها أول الأمر، كأنه يشاركهم في شعورهم، وإلى حد أنه أبى أن يحرمها عليهم في وقت استعدت فيه بعض الأفكار لتسمع كلمة تحريمه، حين سألوه ﷺ : «**يسألونك عن الخمر والميسر**»؟

أما الحكمة في نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه، فالتخفيف على الناس ترفيها عنهم، وإظهارا لفضل الله عليهم ورحمته بهم، وفي ذلك إغراء لهم على المبالغة في شكره وتمجيده، وتحبيبه لهم فيه وفي دينه.

وأما الحكمة في نسخ الحكم بمساويه في صعوبته أو سهولته، فالابتلاء والاختبار، ليظهر المؤمن فيفوز، والمنافق فيهلك، ليميز الله الخبيث من الطيب.

يبقى الكلام في حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم، وفي حكمة نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

أما حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم؛ فتسجل تلك الظاهرة الحكيمة ظاهرة سياسة الإسلام للناس، حتى يشهدوا أنه هو الدين الحق؛ وأن نبيه نبي الصدق، وأن الله هو الحق المبين، العليم الحكيم، الرحمن الرحيم.

يضاف إلى ذلك ما يكتسبونه من الثواب على هذه التلاوة، ومن الاستمتاع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة، ومن قيام معجزات بيانية أو علمية أو سياسية.

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، فحكمته تظهر في كل آية بما يناسبها، وإنه لتبدو لنا حكمة رائعة في مثال مشهور من هذا النوع.

ذلك أنه صح في الرواية عن عمر بن الخطاب وأُبي بن كعب أنهما قالا: كان فيما أنزل من القرآن: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة". أي كان هذا النص آية تتلى ثم نسخت تلاوتها، وبقي حكمها معمولا به إلى اليوم.

والسر في ذلك أنها كانت تتلى أولا لتقرير حكمها، ردعا لمن تحدثه نفسه أن يتلطخ بهذا العار الفاحش من شيوخ وشيخات.

حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس، نسخ الله تلاوته لحكمة أخرى هي الإشارة إلى شناعة هذهِ الفاحشة، وبشاعة صدورها من شيخ وشيخة، حيث سلكا مسلكا لا يليق أن يذكر فضلا عن أن يفعل، وسار بها في طريق يشبه طريق المستحيل الذي لا يقع، كأنه قال: نزهوا الأسماع عن سماعها، والألسنة عن ذكرها، فضلا عن الفرار منها، ومن التلوث برجسها[١].

قال الجلال السيوطي:

وأجاب صاحب الفنون[٢]: بأن ذلك ليظهر مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريقة الظن، من غير استفعال لطلب طريق مقطوع، فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طريق الوحي.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ٩١-٩٢).

(٢) هو: على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي المتوفي سنة ٥١٣هـ من مؤلفاته: "كتاب الفنون" في أربعمائة مجلد. (شذرات الذهب ٤/ ٣٥).

قال: وأمثلة ذلك كثيرة:

منها: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن المبارك بن فضالة عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش قال: قال لي أُبي بن كعب: كم تعد سورة الأحزاب؟ قلت اثنتين وسبعين آية أو ثلاثة وسبعين آية قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم. قلت وما آية الرجم؟ قال: «إذا زنا الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»[1].

وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصامت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة» فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي ﷺ فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنا وقد أحصن رجم؟

قال ابن حجر في شرح المنهاج:

«فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها؛ فيكون العمل على غير الظاهر من عمومها».

قلت: وخطر لي في ذلك نكتة حسنة وهو أن سببه التخفيف عن الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف وإن كان حكمها باقيا، لأنه أثقل الأحكام وأشدها وأغلظ الحدود، وفيه الإشارة إلى ندب الستر[2].

---

(١) الإتقان (٢/ ٧٢).

(٢) المصدر السابق.

موقف العلماء من النسخ

هناك إجماع بين العلماء على أن النسخ جائز عقلا، وواقع سمعا، إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني[١]، في أنه جائز، ولكنه لم يقع.

والنقول عن أبي مسلم متضاربة، فبعضهم ينقل عنه نفي الوقوع مطلقا، وبعضهم ينقل عنه أنه يقول بوقوعه بين الشرائع بعضها مع بعض وينكر وقوعه في الشريعة الواحدة[٢].

وقد حاول بعض العلماء أن يجعل الخلاف بينه وبين الجمهور خلافا لفظيا. قال ابن دقيق العيد: «نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ، لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى ينتهي بنص دل على انتهائه، فلا يكون نسخا»[٣].

كما نقل عنه بعض العلماء: أنه إنما أنكر الجواز، وأن خلافه في القرآن خاصة، لا كما نقل عنه الآمدي وابن الحاجب أنه أنكر الوقوع.

قال الشوكاني – ردا على هذه الافتراضات-: «وعلى كلا التقديرين فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة ولأحكام العقل، فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع، فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله، وإن كان لا يعلم ذلك فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية»[٤].

ولم يخالف – كما قلنا – في جواز النسخ من المسلمين، إلا ما نقل عن أبي مسلم السابق.

---

(١) هو : محمد بن بحر الأصفهاني، نحوي، كاتب بليغ، متكلم، عالم بالتفسير وغيره من سائر العلوم النقلية والعقلية، من مشاهير المعتزلة. ولد سنة ٢٥٤هـ - وتوفي سنة ٣٢٢هـ.
(معجم الأدباء ١٨/ ٣٥، الفهرست لابن النديم ص ٢٠٣).

(٢) إرشاد الفحول ص ١٨٥، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٤٨).

(٣) إرشاد الفحول ص ١٨٥.

(٤) المصدر السابق.

وزعم فريق من اليهود أن النسخ لا يجوز عقلا، لما يلزمه – في نظرهم – من البداء – وهو ظهور الحكمة بعد خفائها.

فقالوا: إن النسخ إن لم يكن لحكمة كان عبثا، يتنزه الله تعالى عنه، وإن كان لحكمة فإنه يقتضي ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة له، وذلك محال عليه[١].

وقد تعجب الشوكاني من حكاية الأصوليين لهذه المسألة بالذات، مع أن اليهود خالفوا المسلمين في كثير من الأمور، فلماذا هذه المسألة بالذات؟.

فقال: «وأما الجواز : فلم يحك الخلاف فيه إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام، حتى يذكر خلافهم في هذه المسالة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول»[٢].

ويرد عليهم بما تقدم في معنى «البداء» وأنه لا علاقة بينه وبين النسخ.

ومن أقوى الأدلة في الرد على اليهود ورود النسخ في التوراة في كثير من المسائل:

ومن ذلك: أنه تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك: (**إني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه**) ثم حرم كثيرا من الدواب على من بعده من أرباب الشرائع.

وأن العمل في يوم السبت كان مباحا، ثم حرم على موسى وقومه، وأن الجمع بين الأختين كان مباحا في شريعة يعقوب، ثم حرم في شريعة من بعده، وغير هذا كثير[٣].

---

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ٢٢١، وانظر: الإبهاج ٢٤٧/٠٢) وما بعدها.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٨٥.

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٢.

أدلة الجمهور على وقوع النسخ

استدل الجمهور على جواز النسخ بما ورد في الرد على اليهود الذين أنكروا ذلك.

أما الأدلة على الوقوع فكثيرة، ولا يمكن حصرها في هذا المقام. ويكفينا أن نورد هنا دليلين على ذلك:

أولا- النصوص الشرعية:

فهناك العديد من الآيات القرآنية التي تدل على وقوع النسخ في القرآن الكريم، وما يجري على القرآن يجري على السنة من باب أولى.

الآية الأولى قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقبل أن نذكر خلاصة كلام المحققين في تفسيرها يجب أن نورد سبب نزول هذه الآية؛ فإن ذلك يعين على فهم المقصود منها.

قال الإمام القرطبي – عند تفسير هذه الآية - : سبب نزول هذه الآية أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك وقالوا: إن محمدا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه ويقول اليوم قولا، ويرجع عنه غدا، فما هذا القرآن إلا من كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه ولهذا يناقض بعضه بعضا فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، وأنزل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ...﴾[1].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٦١) وانظر روح المعاني للألوسي (١/ ٣٥١).

معنى لفظ آية:

جمهور المفسرين على أن المراد من الآية هنا هي الآية القرآنية، وإذا تتبعنا ورود ذلك في القرآن الكريم نجد ما يؤيد هذا المسلك، قال الله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا﴾ [لقمان: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢] وقال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾ [العنكبوت: ٤٩] إلى غير ذلك من الآيات التي تنص على أن المراد بلفظ الآية هي الآية القرآنية.

وذهب بعضهم إلى أنها الآية الكونية أو المعجزة التي يؤيد الله بها أنبياءه، لكن هذا المعنى لا يتفق وسياق الآية الكريمة، كما أنه مخالف لما ورد في سبب نزول هذه الآية. وممن قال بالرأي الأول: الإمام أبو الحسن الماوردي وجار الله الزمخشري، مع أنه من المعتزلة، والإمام الرازي مع أنه من أئمة المفسرين بالرأي، وأبو عبد الله القرطبي، وأبو حيان الغرناطي والحافظ الدمشقي، والنيسابوري، وشهاب الدين الآلوسي وغيرهم ممن لا يكادون يحصون عددا من كبار علماء رجال التفسير.

وفي تفسير الخازن: «الصحيح الذي عليه جمهور العلماء أن المراد من النسخ هو رفع حكم بعض الآيات بدليل آخر يأتي بعده وهو المراد بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ لأن الآية إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا»[1].

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ٩٣).

ثم قال: «النسخ في القرآن على وجوه:

أحدها: ما رفع حكمه وتلاوته كما روي عن أبي أمامة بن سهل أن قوما من الصحابة قاموا ليلة ليقرءوا سورة، فلم يذكروا منها إلا «بسم الله الرحمن الرحيم» فغدوا إلى النبي ﷺ فأخبروه فقال رسول الله ﷺ تلك السورة رفعت بتلاوتها وحكمها. وأخرجه البغوي من غير سند. وقيل: إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة فرفع بعضها تلاوة وحكما.

الوجه الثاني: ما رفع تلاوته وبقي حكمه مثل آية الرجم. روي عن ابن عباس قال: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ إن الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف». أخرجه مسلم، والبخاري نحوه.

والوجه الثالث: ما رفع حكمه وثبت خطه وتلاوته وهو كثير في القرآن مثل آية الوصية للأقربين نسخت بآية الميراث عند الشافعي، وبالسنة عند غيره، وآية عدة الوفاة بالحول نسخت بآية أربعة أشهر وعشرا، وآية القتال وهي قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾، الآية، نسخت بقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ ... الآية. ومثل هذا كثير في القرآن»[1].

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ٩٤) وانظر روح المعاني (١/ ٣٥٢ وما بعدها) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦١).

وقال الإمام الألوسي: الناسخ إذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة أو لا، لابد أن يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق؛ لما أن الأحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبدلها بحسب الأوقات، فيكون الناسخ خيرا منه في النفع سواء كان خيرا منه في الثواب أو مثلا له، أو لا ثواب فيه أصلا، كما إذا كان الناسخ مشتملا على الإباحة أو عدم الحكم، وإذا كان ناسخا للتلاوة فقط يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة، فهو إما خير منه في الثواب أو مثل له، وكذا الحال في الإنساء؛ فإن المنسئ إذا كان مشتملا على حكم يكون المأتي به خيرا في النفع لخلوه عن حكم مطلقا، أو لخلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسئ، مع جواز خيريته في الثواب ومماثلته أيام خلوه عنه، وإن لم يكن مشتملا على حل المأتي به بعده، إما خير في الثواب أو مثل له.

والحاصل: أن المماثلة في النفع لا تتصور، لأنه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيرا منه، وعلى تقدير عدم تبدله، المصلحة الأولى باقية على حالها. أ هـ[1].

أما الآية الثانية التي تدل على ثبوت النسخ ووقوعه في القرآن الكريم فهي قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل (١٠١-١٠٢)].

سبب نزول الآية:

وسبب نزولها على ما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية فيها لين تقول قريش: والله ما محمد إلا

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٥٣).

يسخر بأصحابه، اليوم يأمرهم بأمر وغدا ينهاهم عنه؟ ما هو إلا مفتر، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ الآية. ووجه الدلالة فيها أن التبديل يتألف من رفع الأصل وإثبات البدل وذلك هو النسخ، سواء أكان المرفوع تلاوة أم حكما، والمراد بالآية هنا – الآية القرآنية – كما هو المتبادر منها عند الإطلاق ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾.

وروى ابن جرير بسنده عن ابن جريج عن مجاهد في معنى ﴿بَدَّلْنَا ءَايَةً﴾ نسخناها، ورفعناها وأثبتنا غيرها. وأخرج ابن جرير بسنده عن قتادة قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ هو قوله: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾. وذكر السيوطي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ قال: قال السدي: هذا في الناسخ والمنسوخ. قال: إذا نسخنا آية وجئنا بغيرها قال: ما بالك قلت كذا ثم نقضته أنت تفتري على الله، فقال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ وقال الإمام القرطبي في تفسيرها: وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكما آخر، والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغير من أحكامه، قال المشركون بالله المكذبون رسوله: قالوا لرسوله : "إنما أنت مفتر" أي تكذب وتخرص بتقول الباطل على الله فقال تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد "أنت مفتر" جهال بأن الذي يأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه، لا يعلمون حكمته ولا حقيقة صحته[1].

وقال الإمام الزمخشري: والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح، وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم وخلافه مصلحة، والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد، فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته وهذا معنى قوله تعالى:

---

(١) انظر: فتح المنان في نسخ القرآن للشيخ على العريض ص ٨٥، ٨٦.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ وجدوا مدخلا للطعن فطعنوا، وذلك لجهلهم وبعدهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ، وكانوا يقولون: إن محمدا يسخر من أصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدا فيأتيهم بما هو أهون، ولقد افتروا؛ فقد كان ينسخ الأشق بالأهون والأهون بالأشق والأهون بالأهون والأشق بالأشق، لأن الغرض المصلحة، لا الهوان والمشقة.

فإن قلت: هل في ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصح بغيره من السنة والإجماع بالقياس؟

قلت فيه: إن قرآنا ينسخ بمثله، وليس فيه نفي نسخه بغيره، على أن السنة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم، فنسخه بها كنسخه بمثله.

وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها، وفي قوله ينزل، وننزله وما فيها من التنزيل شيئا فشيئا على حسب الحوادث والمصالح إشارة إلى أن التبديل من باب المصالح كالتنزيل، وأن ترك النسخ بمنزلة إنزاله دفعة واحدة في خروجه عن الحكمة[1].

فهذه الآية دليل واضح على أن الله تعالى نسخ بعض الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية وأثبت أحكاما غيرها ونزل القرآن بالأحكام المنسوخة ثم بنواسخها بعد ذلك، ولما ظهر هذا التبديل في الأحكام، وذلك التغيير في آيات القرآن، اتهم المشركون رسول الله ﷺ بالكذب وقالوا: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ مختلق يتقول الآيات من عند نفسه ويؤلفها من فكره، ثم يدعي زورا أنها قد نزلت عليه من عند الله تعالى فبادرت الآية الكريمة بالإشارة إلى أن هذا التبديل الذي يحدث إنما هو من عند الله – عز وجل – وليس من عند محمد صلوات

---

(١) تفسير الكشاف (٢/ ٤٣٨).

الله وسلامه عليه كما زعموا، وأن هـذا التبـديل في الآيـات – أي النسخ – إنما وقع في القرآن لحكمة عظيمة يعلمها الله منذ الأزل ولم يقع عبثا بقول محمد ﷺ ولم يكن سخرية بأصحابه الأجلاء كما زعم الأغبياء الجهلاء.

والآية حينما تسجل هذا الموقف المشين الذي وقفه المشركون من رسول الله ﷺ في مكة إنما تسجله بقصد الرد على مفترياتهم ببيان خطأ ما نسبوه إلى رسول الله، فهي تذكر في صدرها أن الله هو الذي يبدل آية مكان آية ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ﴾ فأسند التبديل إلى ذاته الشريفة، وتذكر أن الله عالم بهذا التبديل، وأنه لمصلحة عباده ومنفعتهم، ثم تذكر اتهامهم لرسول الله بالافتراء- زورا وبهتانا وحقدا وحسدا – وتتبعها بما يثبت جهلهم وأنهم هم المفترون عليه، وتبين الآية السبب في هذا الخطأ وذلك الاتهام الباطل بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ثم ينزل الله تعالى آية ثانية بعدها يأمر فيها النبي ﷺ بأن يواجههم بهذا الرد المفحم وهو – أن التنزيل وحي سماوي بالحق من لدن حكيم حميد ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾.

وتبين الآية حكمة هذا النسخ وغايته من تثبيت للمؤمنين وهداية للمسلمين وبشارة للموحدين وهي قوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[النحل:١٠٢]، ثم ينزل الله بعدها آية ثالثة تبين حكاية دعواتهم الباطلة: هي أن الذي يلقن رسول الله ويعلمه الوحي إنما هو بشر من عندهم، وهذه فرية ثانية مثل سابقتها، لكن بطلان هذه الفرية وكذبها واضح لا يحتاج إلى دليل، فإن الذي ينسبون إليه أنه معلم رسول الله أجنبي أعجمي لا يحسن العربية، والقرآن الذي جاء به رسول الله ﷺ «لسان عربي مبين» بل هو في أعلى درجات البلاغة والفصاحة والإعجاز حتى عجزت العرب جميعا عن الإتيان بآية من مثله وهم أصحاب الفصاحة والبيان.

فكيف يصدر هذا القرآن عن مثل ذلك الأعجمي؟ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

روى مسلم بن عبد الله الملاني عن مجاهد عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلّم قيّنا بمكة، وكان اسمه «بلعام» وكان أعجمي اللسان، وكان المشركون يرون رسول الله يدخل عليه ويخرج من عنده، فقالوا إنما يعلمه بلعام فأنزله الله هذه الآية. وقد علمه النبي الإسلام فأسلم وحسن إسلامه[1].

وإذا رجعنا إلى الآيتين السابقتين لهذه الآية نجد أن معناهما ينطبق على هذا الفهم الذي تدل عليه الآية من وقوع النسخ في آيات الله تعالى وبعض أحكامه، فإن الآية الأولى تفيد نفي سلطان الشيطان على المؤمنين المتوكلين على ربهم وهو نكرة وقع في سياق النفي فيعم.

والثانية تفيد حصر هذا السلطان في الذين يتخذونه وليا فيطيعونه ويشركون بالله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٩٩ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: (٩٨-١٠٠)].

ومن مظاهر طاعتهم للشيطان ونتائجها الوخيمة: هذا الاتهام لمحمد ﷺ بالافتراء إذا نسخ الله آية من كتابه بأخرى غيرها، بعد أن حذر من كيد الشيطان ومكره بالاستعاذة منه عند قراءة القرآن الكريم ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

---

(١)تفسير الطبري (١٤/ ١١٩).

ثم تأتي الآية التي معنا فتفيد ما حدث منهم نتيجة لسلطان الشيطان عليهم واستيلائه على عقولهم وأفكارهم، وماذا عسى أن تكون وسوسة الشيطان إلا خطأ وباطلا وجهلا؟ فسرعان ما يرمون أصدق الخلق وأوثقهم بالافتراء، وغفلوا أن هناك واقعا كله صدق وحق وحكمة، ذلك الذي حدث هو النسخ في كتابه الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لحكمة اقتضته، وإن كنا نجهلها أحيانا، غير أن الله تعالى يعلمها منذ الأزل، فقد تبين أن الثلاث آيات التي تقدمتها مرتبطة كل الارتباط بمعناها، وكذلك الآيتان اللتان بعدها مرتبطة بها أوثق الارتباط، فالحق أن آية التبديل التي معنا تشهد بما لا يتطرق إليه الشك بوقوع النسخ في القرآن الكريم بالفعل، ولا تدل على جوازه فقط، بل هي من أقوى الأدلة على وقوعه. كما نص على ذلك كبار العلماء في التفسير وعلوم القرآن الكريم[1].

ثانياً- الإجماع:

فإن جميع العلماء يقررون وقوع النسخ إلا أبا مسلم الأصفهاني الذي تقدم الكلام عنه أثناء حكاية مذاهب العلماء في النسخ.

وبالأخص الإمام الشافعي – رضي الله عنه – الذي وضع اللبنة الأولى لعلم الأصول بتأليف كتابه المسمى (الرسالة) كان من بين ما حوته هذه الرسالة تحريره لمدلول النسخ، وبيان ما هو نسخ مما ليس بنسخ، وذكر الحكمة فيه، وبين مذهبه أن القرآن لا ينسخه إلا القرآن، وأن السنة لا ينسخها إلا سنة مثلها، ثم دعم ذلك بذكر أمثلة تثبت وقوع النسخ في القرآن

---

(١) فتح المنان في نسخ القرآن للشيخ على العريض ص ٨٦-٨٩.

الكريم[1].

وإذا كان المفسرون وعلماء الأصول قد عالجوا قضايا النسخ في أثناء كتبهم، فإن هناك العديد من العلماء في العصور المختلفة قد ألفوا كتبا خاصة ببيان النسخ في القرآن الكريم، وهذه الكتب منها ما هو مخطوط، ومنها ما هو مطبوع، ومنها ما أشارت له كتب التراجم والتاريخ، وكل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن المنكرين لوقوع النسخ قد خالفوا النص القرآني، والسنة النبوية الصحيحة ومنطق العقل السليم، وإجماع المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ[2].

شروط النسخ

أما شروط النسخ، فمنها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

الشروط المتفق عليها:

١- أن يكون المنسوخ حكما شرعيا، لأن الأمور العقلية التي مستندها البراءة الأصلية لم تنسخ، وإنما ارتفعت بإيجاب العبادات.

٢- أن يكون النسخ بخطاب شرعي لا بموت المكلف، لأن الموت مزيل للحكم لا ناسخ له.

٣- أن لا يكون الحكم السابق مقيدا بزمان مخصوص، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر**

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٦ بتحقيق الشيخ شاكر، المستصفى للإمام الغزالي (١/ ١٢٤) الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٩) أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٢) وما بعدها، تهذيب الإسنوي (٢/ ١٦٨)، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ص ١٠٩ وما بعدها.

(٢) مع القرآن الكريم للدكتور شعبان محمد إسماعيل ص ٥٠٠-٥١١ وسائر الكتب المؤلفة في علم أصول الفقه.

حتى تغرب الشمس»[١]. فإن الوقت الذي يجوز فيه أداء النوافل التي لا سبب لها مؤقت، فلا يكون نهيه عن هذه النوافل في الوقت المخصوص نسخا لما قبل ذلك من الجواز لأن التوقيت يمنع النسخ.

٤- أن يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ[٢].

الشروط المختلف فيها:

الشروط المختلف فيها كثيرة نذكر منها:

١- أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة، أو أقوى منه لا دونه، لأن الضعيف لا ينسخ القوي.

٢- أن يكون ناسخ القرآن قرآنا، وناسخ السنة سنة.

التحقيق في المسألة:

وأرى أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي، مرجعه الخلاف في المراد بالبدل، فالجمهور يفسرون البدل بالحكم الشرعي الناسخ للدليل السابق، والمخالفون يقصدون بالبدل مطلق البدل، وهو يشمل البراءة الأصلية، وهو بدل أيضا، لأنه حاش لله تعالى أن يترك عباده سدى من غير تشريع حكيم.

على أن الناظر في أدلة الطرفين يجد أن المانع للنسخ بلا بدل قد استدل بأدلة شرعية، والمجوز لذلك قد استدل بالدليل العقلي، وهذا يجعلنا نحكم بأن المانع مراده: أنه لم يقع شرعا النسخ بلا بدل، والمجوز يرى أن ذلك جائز

---

(١) متفق عليه (فيض القدير ٦/ ٤٢٨).

(٢) انظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم هامش الجلالين ص ٩٨،٩٩ مناهل العرفان (٢/ ٧٦) الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٥-١٠٦).

عقلا وإن كان غير واقع، وبذلك يكون النفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد، فارتفع النزاع بين الطرفين في هذه المسألة[١].

(١) أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٦٥) ببعض تصرف.

نسخ الحكم ببدل أخف أو مساو أو أثقل

النسخ يتنوع إلى ثلاثة أنواع:

١- النسخ إلى بدل أخف من المنسوخ.

٢- النسخ إلى مساو للمنسوخ.

٣- النسخ إلى حكم أثقل من الحكم المنسوخ.

مثال الأول:

نسخ تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليل رمضان بإباحة ذلك، إذ قال سبحانه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومثال الثاني:

نسخ وجوب استقبال بيت المقدس بوجوب استقبال الكعبة في قوله سبحانه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وهذان النوعان لا خلاف في جوازهما عقلا، ووقوعهما سمعا عند القائلين بالنسخ كافة.

النوع الثالث:

النسخ إلى بدل أثقل من الحكم المنسوخ.

وفي هذا النوع خلاف بين العلماء:

فجمهور العلماء يذهبون إلى جوازه عقلا وسمعا، كالنوعين السابقين، ويستدلون على هذا بأمثلة كثيرة تثبت الوقوع السمعي، وهو أدل دليل على الجواز العقلي كما علمت.

من تلك الأمثلة: أن الله تعالى نسخ إباحة الخمر بتحريمها.

ومنها: أنه تعالى نسخ ما فرض من مسالمة الكفار المحاربين بما فرض من قتالهم في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومنها: أن حد الزاني كان في فجر الإسلام لا يعدو التعنيف والحبس في البيوت، ثم نسخ ذلك بالجلد والنفي في حق البكر، والرجم في حق الثيب. ومنها: أن الله تعالى فرض على المسلمين أولا صوم يوم عاشوراء، ثم نسخه بفرض صوم شهر رمضان كله مع تخيير الصحيح المقيم بين صيامه والفدية، ثم نسخ سبحانه هذا التخيير بتعيين الصوم على الصحيح المقيم[(١)].

طرق معرفة النسخ

النسخ يقتضى أن يكون هناك دليلان متعارضان، تعارضا حقيقيا لا سبيل إلى تلافيه بإمكان الجمع بينهما على أي وجه من وجوه التأويل، وحينئذ فلابد أن يكون أحدهما ناسخا للآخر، فلابد من دليل صحيح يدل على أن أحدهما متأخر عن الأول، فيكون السابق هو المنسوخ:

وطرق معرفة ذلك قسمان: أحدهما متفق عليه وهو:

١- أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما، نحو قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ

(١) راجع: الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٦) الإبهاج (٢/ ١٥٤) الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٦).

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣]، وذلك بعد قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

وكما في قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فإنها قد نسخت حكم الآية التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ الآية.

وكقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولا تقولوا هجرا**»[(١)].

٢- أن ينعقد إجماع الأمة في عصر من العصور على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منهما، كقتل شارب الخمر في المرة الرابعة، فإنه منسوخ عرف نسخه بالإجماع[(٢)].

قال ابن الحصار: إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا.

قال: وقد يحكم به عند وجود التعارض به من علم التاريخ، ليعرف المتقدم والمتأخر[(٣)].

٣- أن يرد من طرق صحيحة عن أحد من الصحابة ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر، أو التراخي عنه، كأن يقول: هذه الآية نزلت بعد تلك الآية، أو قبلها، أو يقول هذه الآية نزلت عام كذا[(٤)].

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه عن أنس بن مالك (الجامع الصغير ٢/ ٩٧).

(٢) النووي على شرح صحيح مسلم (١/ ٢٧).

(٣) الإتقان (٣/ ٧١).

(٤) القرطبي ص ٤٥٩ ط – الشعب: الإتقان للسيوطي (٢/ ٧١) ط – المشهد الحسيني.

أما قول الصحابي: هذا ناسخ، وذلك منسوخ، فلا يكون ذلك دليلا على النسخ، لجواز أن يكون ذلك صادرا عن اجتهاد منه، وقد يكون مخطئا في اجتهاده.

وكذلك لا يعتمد في معرفة الناسخ والمنسوخ على الطرق الآتية:

١- اجتهاد المجتهد من غير سند، لأن اجتهاده ليس حجة.

٢- قول المفسر هذا ناسخ أو منسوخ من غير دليل، لأن كلامه ليس بدليل.

قال الإمام ابن حزم:

«لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة هذا منسوخ إلا بيقين، لأن الله عز وجل يقول: ﴿ **وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ** ﴾ وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن، أو على لسان نبيه ففرض اتباعه، فمن قال عن شيء من ذلك أنه منسوخ، فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل، ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها، لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما، أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة، وهذا خروج عن الإسلام.

وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون، ولا يجوز لنا أن نسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه[1]».

٣- ثبوت أحد النصين قبل الآخر في المصحف، لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول.

---

(١) الإحكام لابن حزم (٤/ ٨٣-٨٤).

٤- أن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الراوي للنص الآخر، فلا يحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير، لجواز أن يكون الصغير قد روى المنسوخ عمن تقدمت صحبته، ولجواز أن يسمع الكبير الناسخ من الرسول ﷺ بعد أن يسمع الصغير منه المنسوخ، إما إحالة على زمن مضى، وإما لتأخر تشريع الناسخ والمنسوخ كليهما.

٥- أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، فلا يحكم بأن ما رواه قبل الإسلام منسوخ، وما رواه المتأخر عنه ناسخ، لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك.

٦- أن يكون أحد الراويين قد انقطعت صحبته، لجواز أن يكون حديث من بقيت صحبته سابقاً على حديث من انقطعت صحبته.

٧- أن يكون أحد النصين موافقاً للبراءة الأصلية دون الآخر، فربما يتوهم أن الموافق لها هو السابق، والمتأخر عنها هو اللاحق، مع أن ذلك غير لازم، لأنه لا مانع من تقدم ما خالف البراءة الأصلية على ما وافقها، مثال ذلك قوله ﷺ :«**لا وضوء مما مست النار**» فإنه لا يلزم أن يكون سابقاً على الخبر الوارد بإيجاب الوضوء مما مست النار، ولا يخلو وقوع هذا من حكمة عظيمة، هي تخفيف الله عن عباده بعد أن ابتلاهم بالشديد[1].

وأما القسم الثاني: وهو المختلف فيه، فمنه:

١- قول الراوي: «كان الحكم كذا ثم نسخ» فإنه لا يثبت به النسخ عند الشافعية، لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد منه، لا عن توقيف من الرسول ﷺ والمجتهد لا يكلف بالعمل بقول مجتهد آخر.

أما الحنفية فإنهم يثبتون النسخ بذلك، لأن إطلاق الراوي العدل للنسخ من غير أن يعين الناسخ مشعر بأنه عن توقيف من الرسول ﷺ : فقبل قول الراوي فيه.

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٥)، الإتقان (٢/ ٧١-٧٢).

٢- كون أحد النصين المتعارضين مثبتاً في المصحف بعد النص الآخر فإن البعض يرى أن المتأخر في الإثبات ناسخ للمتقدم.

وجمهور العلماء لا يرون ذلك، لأن ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيب النزول: بل قد يكون المتقدم في الترتيب متأخراً في النزول، كما في آيتي عدة المتوفى عنها زوجها، فإن الآية الناسخة متقدمة في المصحف على الآية المنسوخة.

٣- كون الراوي لأحد الحديثين المتعارضين أصغر سناً من الراوي الآخر، أو متأخراً في الإسلام عنه.

فإن البعض يرى أن الحديث الذي رواه الأصغر أو المتأخر بالإسلام يكون ناسخاً للحديث الآخر، لأن الظاهر أنه متأخر في الزمن عن الحديث الآخر.

والجمهور لا يرون ذلك، لجواز أن يكون الأصغر سناً قد روى عمن هو أكبر منه، وأن يكون المتأخر إسلاماً قد روى عمن تقدمه في الإسلام.

٤- كون أحد النصين المتعارضين موافقاً للبراءة الأصلية، والآخر مخالفاً لها.

فإن البعض يرى أن النص الموافق للبراءة الأصلية متأخر عن النص المخالف لها ليكون مفيداً فائدة جديدة، وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، ولو جعل متقدماً على النص الآخر لم يكن مفيداً فائدة جديدة، لأن البراءة الأصلية مستفادة قبله.

ومتى جعل الموافق متأخراً كان ناسخاً للنص المتقدم.

والجمهور على العكس، لأن جعل أحد النصين بعينه متقدماً، والآخر بعينه متأخراً، ليس أولى من العكس، لعدم وجود المرجح.

والقول بأن الموافق للبراءة الأصلية ترجح على الآخر، يجعله مفيداً إفادة جديدة كذلك –وهي أن الشرع جاء موافقاً للعقل وغير مخالف له – وتلك فائدة جليلة[1].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣-١٦٥).

ما يدخله النسخ

إن تعريف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي، يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ، لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق، وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء.

أما العقائد: فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، فبدهي ألا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق: فلأن حكمة الله في شرعها، ومصلحة الناس في التخلق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم، حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات: فلوضوح حاجة الخلق إليهما باستمرار، لتزكية النفوس وتطهيرها، ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق على أساسها، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة: فلأن نسخها يؤدى إلى كذب الشارع في أحد خبريه: الناسخ أو المنسوخ، وهو محال عقلاً ونقلاً. أما عقلاً فلأن الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محال ... وأما نقلاً فلمثل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

نعم، إن نسخ لفظ الخبر دون مدلوله جائز بإجماع من قالوا بالنسخ، ولذلك صورتان:

إحداهما: أن تنزل الآية مخبرة عن شيء ثم تنسخ تلاوتها فقط.

والأخرى: أن يأمرنا الشارع بالتحدث عن شيء ثم ينهانا أن نتحدث به.

وأما الخبر الذي ليس محضاً. بأن كان في معنى الإنشاء، ودل على أمر أو نهي متصلين بأحكام فرعية عملية، فلا نزاع في جواز نسخه والنسخ به، لأن العبرة بالمعنى لا باللفظ. مثال الخبر بمعنى الأمر قوله تعالى:﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧]. فإن معناه: ازرعوه.

ومثال الخبر بمعنى النهي قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[النور: ٣]. فإن معناه لا تنكحوا مشركة ولا زانية (بفتح التاء) ولا تنكحوهما (بضم التاء)، ولكن على بعض وجوه الاحتمالات دون بعض.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها، أن فروعها هي ما تعلق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد، أو هي كمياتها وكيفياتها، وأما أصولها فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الكم والكيف.

واعلم أن ما قررناه هنا من قصر النسخ على ما كان من قبيل الأحكام الفرعية العملية دون سواها، هو الرأي السائد الذي ترتاح إليه النفس ويؤيده الدليل، وقد نازع في ذلك قوم لا وجه لهم، فلنضرب عن كلامهم صفحاً.

وليس كل خلاف معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر ويتصل بما ذكرنا أن الأديان الإلهية لا تناسخ بينها فيما بيناه من الأمور التي لا يتناولها النسخ، بل هي متحدة في العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات، وفي صدق الأخبار المحضة فيها صدقاً لا يقبل النسخ والنقض.

وآيات القرآن الكريم صريحة في ذلك:

١- قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

٢- وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

٣- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

٤- وقال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

٥- وقال سبحانه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

٦- وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

٧- وقال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ [آل عمران: ٩٣].

٨- وقال تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧].

٩- قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦١].

١٠- وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣].
إلى آخر ما جاء في قصة لقمان[1].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٢/ ١٠٧-١١٠).

النسخ بين القرآن والسنة

تمهيد:

لا خلاف بين العلماء المجيزين للنسخ في جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ الآحاد بالآحاد.

وإنما الخلاف في:

١- نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

٢- نسخ السنة بالقرآن.

٣- نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد.

وسوف نوضح ذلك في المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى

في نسخ القرآن بالسنة المتواترة

وللعلماء في ذلك رأيان:

١- رأى الجمهور:

وهم يرون جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، حكى ذلك أبو الطيب الطبري، وابن برهان، وابن الحاجب.

قال ابن فورك: وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري.

وقال ابن السمعاني: وهو مذهب أبى حنيفة وعامة المتكلمين.

وقال الدبوسي: هو قول علمائنا، يعنى الحنفية. قال الباجي: قال به عامة شيوخنا وحكاه ابن الفرج عن مالك. وقال سليم الرازي وهو قول أهل

العراق والأشعري والمعتزلة وسائر المتكلمين[١].

٢-وذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر أهل الظاهر، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، إلى عدم الجواز، وبه جزم الصيرفي والخفاف، ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية.

ثم اختلف المانعون: فمنهم من منعه عقلا وشرعا، ومنهم من منعه شرعا لا عقلا، بمعنى أنه جائز عقلا لكنه لم يقع[٢].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور لصحة مذهبهم بأدلة كثيرة نذكر منها:

أولا: أوجب الله تعالى الوصية للوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: ١٨٠].

ثم نسخ الوجوب بقوله – عليه الصلاة والسلام: «**لا وصية لوارث**»[٣].

---

(١) راجع في ذلك: أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٨)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٢)، نهاية السول (٢/ ١٥٨)، المستصفى (١/ ١٢٤)، إرشاد الفحول ص ١٩١، تهذيب شرح الإسنوي للدكتور شعبان محمد إسماعيل (٢/ ١٦٨) نظرية النسخ في الشرائع السماوية للدكتور شعبان محمد إسماعيل ص ١٠٩- ١١٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٧) أصول السرخسي (٢/ ٦٧) الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٦- ١١٣ – تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، نهاية السول ٢٠/ ١٥٨)، أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير (٣/ ٧٢) –إرشاد الفحول ص ١٩١، تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، كما أخرجه الإمام الشافعي عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد في الأم (٤/ ٢٧) وفي الرسالة ص ١٤٠.

ولا يقال: إن الناسخ لآية الوصية آية الميراث، لأن الجمع ممكن، من حيث إن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب[١].

قال الإمام الشافعي – ما معناه: «إن الله تعالى أنزل آية الوصية، وأنزل آية الميراث، فاحتمل أن تكون الوصية باقية مع الميراث، واحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصية، وقد طلب العلماء ما يرجح أحد الاحتمالين، فوجدوه في سنة رسول الله ﷺ فقد روى عنه أصحاب المغازي أنه قال – عام الفتح – «**لا وصية لوارث**».

وهو وإن كان خبر آحاد، إلا أن العلماء تلقته بالقبول، وأجمعت الأمة على القول به[٢].

ثانيا: أوجب الله تعالى جلد الزانية والزاني مائة جلدة، سواء كان بكرا أم ثيبا بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢].

ثم نسخ الجلد في حق الثيب بالرجم.

فقد روى مسلم عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إني قد ظلمت نفسي وزنيت، وإني أريد أن تطهرني، فرده. فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله إني قد زنيت. فرده الثانية. فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه، فقال: «**أتعلمون بعقله بأسا، تنكرون منه شيئا**» فقالوا: ما نعلمه إلا وفيّ العقل، من صالحينا، فيما نرى فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم – أيضا – فسأل عنه؟ فأخبروه أنه لا بأس به، ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم.

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٧).

(٢) تفسير آيات الأحكام للشيخ السايس (١/ ٥٥).

قال: فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها. فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني؟

لعلك إن تردني كما رددت ماعزا؟ فو الله إني لحبلي. قال «**إما لا**[١] **فاذهبي حتى تلدي**». فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا، قد ولدته. قال: «**اذهبي فأرضعيه، حتى تفطميه**» فلما فطمته، أتته بالصبي، وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها، فتنضح الدم على وجه خالد فسبها، فسمع نبي الله سبه إياها، فقال: «**مهلا يا خالد، فو الذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس**[٢] **لغفر له**»[٣].

ورواية أبي داود من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما– قال: «جاء ماعز إلى النبيﷺ فاعترف بالزنا مرتين، فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين» الحديث.

قال النووي: أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة ورجم

(١) «إما لا» بكسر الهمزة وتشديد الميم. ومعناه إذ أبيت أن تستري على نفسك وتتوبي وترجعي عن قولك، فاذهبي حتى تلدي.

(٢) المكس: بفتح الميم وسكون الكاف هي الضريبة، والماكس: هو الذي يأخذها وهي التي تؤخذ من الناس بغير وجه حق.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي جـ١١ ص ٢٠٢-٢٠٣ الطبعة المصرية. وفي بعض روايات الحديث: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لو سعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى».

(السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج للبخاري ٦/ ٣٥١ وما بعدها).

المحصن، ولم يخالف في هذا أحد من أهل القبلة، إلا ما حكي عن الخوارج، وبعض المعتزلة: كالنظام وأصحابه، فإنهم لم يقولوا بالرجم[١].

قال العلامة صديق بن حسن خان:

«ولا مستند لهم، إلا أنه لم يذكر في القرآن، وهذا باطل، فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة، المجمع عليها»[٢].

ثالثا: روى مسلم وغيره عن السيدة عائشة – رضي الله عنها – قالت: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»[٣].

وقد تكلم العلماء في المراد من قول عائشة – رضي الله عنها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن» .. وأصح ما قيل في ذلك: أنه ما يقرأ من القرآن المنسوخ، وأن بعض الصحابة كان يقرأ ذلك قبل علمه بالنسخ[٤].

مناقشة هذه الأدلة:

ناقش أصحاب المذهب الثاني هذه الأدلة فقالوا:

أولا: أن الناسخ لآية الوصية آية المواريث، وليس الحديث وممن قال بذلك ابن عباس – رضي الله عنهما – والحديث الذي تمسكوا به رواية آحاد.

ثانيا: قالوا عن نسخ السنة للجلد في حق المحصن: إن ذلك ليس من قبيل النسخ، وإنما هو من قبيل التخصيص ويقوى ذلك ما يأتي:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١١/ ١٨٩).

(٢) السراج الوهاج (٦/ ٣٣٧).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/ ٢٩).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٣)، إرشاد الفحول ص ١٩١.

١- أن جعل ذلك من قبيل النسخ يقضي بأن الجلد شرع للمحصن ابتداء، وأوقع عليه بالفعل، ثم رفع عنه وشرع له الرجم، وليس هناك من الأدلة ما يثبت ذلك، فوجب أن يكون تخصيصا لا نسخا.

٢- أن العلماء قد جعلوا هذا المثال - بخصوصه - مثالا لتخصيص الكتاب بالسنة، فكيف يستقيم جعله مثالا لنسخ الكتاب بالسنة، مع أن النسخ غير التخصيص.

ثم قالوا: ولو سلمنا أن ذلك نسخ لا تخصيص، فلا نسلم أن الناسخ هو السنة، فيجوز أن يكون الناسخ هو القرآن المنسوخ التلاوة وهو: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبته، نكالا من الله ورسوله»[1].

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني، وهم الذين ينكرون نسخ الكتاب بالسنة بأدلة كثيرة أهمها:

أولاً - الأدلة النقلية:

١- قوله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أسند إتيان البدل إليه، والذي يأتي به - سبحانه - هو القرآن فقط، فكان الناسخ للقرآن هو القرآن، لا السنة.

كما أن الله - تعالى - جعل البدل خيرا من المنسوخ أو مثلا له، والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثله، فلا تكون السنة بدلا عن الكتاب ولا ناسخة له.

---

(١) رواه الإمام أحمد، وصححه ابن حبان (فتح الباري ١٥/ ١٥٥)، سبل السلام (٤/ ٨)، انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٨-٢١٩)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، المستصفى (١/ ١٤)، إرشاد الفحول ص ١٩١، تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٨).

وأيضا – فإن الله تعالى – ذيل الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فجعل النسخ ممن له القدرة الكاملة وذلك هو الله سبحانه وتعالي، فكان النسخ من جهته فقط وهو القرآن(١).

٢- كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى جعل السنة مبينة للقرآن، فلو كانت ناسخة له، لكانت رافعة له لا مبينة، لأن النسخ رفع لا بيان، وهذا خلاف مدلول الآية(٢).

٣- كذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر أن التبديل إنما يكون بآية أخرى، لا بالسنة، وهذا يدل على أن السنة لا تنسخ القرآن(٣).

٤- كما استدلوا على صحة مذهبهم: بأن المشركين كانوا يطلبون من رسول الله ﷺ تبديل بعض الآيات، أو الإيتاء بقرآن غير هذا، فرد الله تعالى عليهم بقوله – جل شأنه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥].

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٢١)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، المستصفى (٢/ ١٥٨)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٢)، تهذيب الإسنوي (٢/ ١٦٨)، إرشاد الفحول ص ١٩١.

(٢) الإحكام للآمدي ٠٣/ ٢١٩، أصول الفقه للشيخ زهير(٣/ ٧٢)، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ص ١١٤.

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٩) أصول السرخسي (٢/ ٦٨،٦٧) الرسالة ص ١٠٦ – ١٠٨.

دلت هذه الآية الكريمة على أنه ﷺ كان مبلغا لكل ما يـوحى إليـه، ولم يكن مبدلا لشيء منه، وهذا يدل على أن السنة لا تنسخ القرآن[١].

ثانيا: الأدلة العقلية:

كما استدل المانعون لنسخ القرآن بالسنة بأدلة عقلية منها:

١- أن السنة إنما وجب إتباعها، وثبتت حجيتها بـالقرآن الكـريم، كمـا تقدم[٢] وهذا يدل على أن السنة فرع عـن القـرآن، والفـرع لا يرجـع علـى أصله بالإبطال والإسقاط.

٢- أن القرآن أقوى من السنة النبوية، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: قول النبي ﷺ لمعاذ: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء**»؟ قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد**»؟ قال بسنة رسول الله" الحديث تقدم تخريجه.

فإن معاذا قدم القرآن على السنة، وأقره الرسول ﷺ، فكـان ذلـك دلـيلا على قوته على السنة.

الوجه الثاني: أن القرآن أقوى مـن جهـة اللفـظ، لأنـه معجـز، والـسنة ليست كذلك.

الوجه الثالث: أن القرآن أقوى من جهـة حكمـه، حيـث اعتـبرت الطهـارة في تلاوته عن الجناية والحيض، وفي مسه مطلقا، والأقوى لا يجوز رفعه بالأضعف[٣].

٣- وقد رجح الدكتور مصطفي السباعي هذا الرأي واستدل لـه بقولـه: "إن منع نسخ الكتـاب بالـسنة أقـرب إلى صيانة رسـول الله ﷺ عـن طعـن

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٠)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٣٩٧

(٢) في مباحث حجية السنة.

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢١-٢٢٢)، الرسالة ص ١٠٦-١٠٨.

الطاعنين فيه، وبالاتفاق يجب المصير في باب بيان أحكام الشرع إلى طريق يكون أبعد عن الطعن فيه، وذلك أنه إذا جاز منه أن يقول ما هو مخالف للمنزل في الظاهر على وجه النسخ له، فالطاعن يقول: هو أول قائل وأول عامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه، فكيف يعتمد قوله فيه؟.

وإذا ظهر منه قول، ثم قرأ ما هو مخالف لما ظهر منه من القول، فالطاعن يقول: قد كذبه ربه فيما قال، فكيف نصدقه؟ وإلى هذا أشار الله بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١].

ثم نفي عنه هذا الطعن بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

ففي هذا بيان أنه ليس في نسخ الكتاب بالكتاب تعريضه للطعن، وفي نسخ الكتاب بالسنة تعريضه للطعن من الوجه الذي قاله الطاعنون، فيجب سد هذا الباب، لعلمنا أنه مصون عما يوهم الطعن فيه"[1].

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٣٩٧-٣٩٨، وانظر الرسالة ص ١٠٦-١٠٨، أصول السرخسي ٢/ ٦٧-٦٨.

مناقشة هذه الأدلة:

ناقش الجمهور الأدلة التي استدل بها المخالفون فقالوا:

أولا: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ لا يفيد في هذه القضية، لأن الخيرية أو المثلية في الحكم لا في اللفظ، فإن الحكم الثابت بالسنة قد يكون أنفع للعباد من الحكم المنسوخ من القرآن، وما جاءنا عن رسول الله ﷺ فهو من عند الله تعالى، لأن الكل وحي، كما قال جل شأنه - :(وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم(٣، ٤)].

وما دام الكل من عند الله تعالى فلا تعارض بين ذلك، وبين ما نصت عليه الآية الكريمة، فلا مانع من نسخ الكتاب بالسنة[١].

ثانيا: يجاب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بأن النسخ نوع من البيان، لأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه، ومادام النسخ بياناً وقد جعلت السنة مبينة – كما في الآية التي استدلوا بها – فلا مانع من أن تكون السنة ناسخة للكتاب كما تفيد الآية الكريمة[٢].

ثالثاً: أجيب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ...﴾. من وجهين:

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٣)، إرشاد الفحول ص ١٩١-١٩٢، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ص١١٢.

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٢)، إرشاد الفحول ص ١٩٢، تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٨)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٢).

١ – **الوجه الأول**: أنها ظاهرة في تبديل لفظ آية بآية أخرى، وهذا ليس من محل النزاع، والنزاع إنما هو في تبديل حكم الآية، وليس فيه ما يدل على تبديل حكمها بآية أخرى.

٢ – **الوجه الثاني**: أن الله – تعالى – أخبر أنه إذا بدل آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر، وليس في ذلك ما يدل على أن تبديل الآية لا يكون إلا بآية.

واستدلالهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ لا يفيد – أيضاً – ولا يدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة، إلا إذا كانت السنة لم ينزل بها روح القدس – وهو جبريل عليه السلام – وقد تقدم في مباحث حجية السنة أن جبريل – عليه السلام – كان ينزل بالسنة كما كان ينزل بالقرآن، مع بعض الفوارق[1].

رابعاً: أجاب الجمهور عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بأن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي في تبديل آية مكان آية، وليس فيه ما يدل على امتناع النسخ، على أن النسخ بالسنة يعتبر نوعاً من أنواع الوحي – كما تقدم بيانه في الرد على الآية السابقة[2].

الرد على الأدلة العقلية:

١ – أما عن الدليل الأول، فالرد عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ذلك إنما يمتنع إذا كانت السنة رافعة لما هي فرع عليه من القرآن، وما نسخ من القرآن بالسنة ليست فرعاً عليه.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٣)، والإحكام لابن حزم (١/ ١٠٨-١١٠) مفتاح الجنة ص ١١، إرشاد الفحول ص ٢٣، ١٩٢.

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٣).

الوجه الثاني: أن ما ذكره المخالفون يعتبر حجة عليهم، فإن القرآن الكريم قد دل على وجوب الأخذ بما يأتي به الرسول ﷺ ووجوب اتباعه في كل شيء، فإذا أتى بنسخ حكم لآية ولم نتبعه، كان ذلك على خلاف ما أمرنا الله به.

الوجه الثالث: أن، السنة ليست رافعة للقرآن، وإنما رافعة لبعض أحكامه، وحكم القرآن ليس أصلاً للسنة، فإذاً المرتفع ليس هو الأصل[(١)].

٢- وأجابوا عن الاستدلال الثاني: وهو أن القرآن أقوى من السنة فقالوا:

إن القرآن وإن كان معجزاً في نظمه وبلاغته، ومتعبداً بتلاوته، ونقل بطريق التواتر، فليس فيه ما يدل على أن دلالة كل آية منه أقوى من دلالة السنة، ولهذا لو تعارض نص عام من الكتاب، وخاص من السنة المتواترة، كانت السنة مقدمة عليه، كما أنه لو تعارضت آية ودليل عقلي، فإن الدليل العقلي يكون حاكماً عليها. وكذلك الإجماع، فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة، لأن السنة الناسخة ليست معارضة للقرآن، ولا نافية لمقتضاه، وإنما مبينة ومخصصة، وعلى ذلك يحمل ما جاء عن الشاطبي – رحمه الله تعالى: – من أن السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة[(٢)].

٣- وللرد على الدليل الثالث، الذي يؤيد مذهب المخالفين، وفحواه:

أن في منع نسخ الكتاب بالسنة صون للرسول – ﷺ – عن الطعن فيه وفي كل ما يبلغه. نقول رداً على هذا الدليل: لقد طعن أعداء الإسلام في حجية السنة عموماً، فهل يسوغ ذلك ترك السنة كلية، صوناً للإسلام عن طعن الطاعنين فيه؟

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٣)، إرشاد الفحول ص ١٩٢.

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٢٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٦)، أصول مذهب الإمام أحمد ص ٢١٥.

إن الغاية لا تبرر الوسيلة، والأجدر بالمسلم أن يوضح الحقائق، كما هي عليه، لا أن يجارى المخالف في دعواه.

وإذا كان الرسول ﷺ قد نهانا عن أن نصدق أهل الكتاب أو نكذبهم، كما في الحديث الشريف الذي رواه البخاري حيث قال – ﷺ – «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم**» و ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾[1].

فإذا كانت هذه هي معاملتنا لرواية الكفار في الأمور المحتملة للصدق والكذب، فكيف برواية المسلمين العدول الثقات، عن رسول الله – ﷺ - ؟.

فما دامت هناك نصوص صحيحة السند تثبت أن هناك بعض الأحكام التي نسخت بالسنة فلا مجال للطعن بعد ثبوت الحديث[2].

(١) سورة البقرة الآية (١٣٦) وانظر: المختار من كنوز السنة. للدكتور: محمد عبد الله دراز. ص ٤١٦-٤١٧.

(٢) الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٧٠) بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، إرشاد الفحول ص ١٩١، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص٥٤٩

الراجح في هذه المسألة:

بعد استعراض مذاهب العلماء وأدلتهم، ومناقشاتهم في هذه المسألة بقي علينا أن نوضح للقارئ الكريم ما هو الراجح من وجهة نظرنا في هذه المسألة فنقول وبالله التوفيق:

إن الراجح من هذه الآراء: هو رأي الجمهور، وهم الذين يقولون بجواز نسخ الكتاب بالسنة، حسبما تقدم في أدلتهم. حتى استنكر بعض العلماء ما ذهب إليه الإمام الشافعي من منع نسخ الكتاب بالسنة، قال «إلكيا الهراسي»: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره.

وقد كان الشيخ عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الإمام الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه. ثم قال: ولم نعلم أحداً منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلاً، فضلاً عن المتواتر، فلعله يقول: دل عرف الشرع على المنع منه، وإذا لم يدل قاطع من السمع توقفنا، وإلا فمن الذي يقول: إنه – عليه السلام – لا يحكم بقوله في نسخ ما ثبت في الكتاب، وأن هذا مستحيل في العقل. والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه، قالوا: لابد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل، فتعمقوا في محامل ذكروها[1].

---

(١) الإبهاج (٢/ ٢٧٠-٢٧١)، إرشاد الفحول ص ١٩١.

المسألة الثانية
في
نسخ السنة بالقرآن

وأما نسخ السنة- سواء أكانت متواترة أم آحاداً - بالقرآن: فللعلماء فيها رأيان:

(أ) فمذهب الجمهور جواز ذلك ووقوعه، قال ابن برهان: هو قول المعظم، وقال سليم الرازي: هو قول عامة المتكلمين والفقهاء. وقال السمعاني: إنه الأولى بالحق، وجزم به الصيرفي، ولا وجه للمنع قط.

(ب) وذهب بعض الأصوليين إلى منع ذلك.

ونقل الوجهان عن الإمام الشافعي - رضي الله عنه[1].

دليل المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني، وعلى رأسهم الإمام الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى جعل السنة مبينة للكتاب، فيكون الكتاب مبيناً بها ومتوقفاً عليها، ضرورة أن المبين متوقف على المبين، فلو جعل الكتاب ناسخاً للسنة لكان مبيناً لها، والسنة مبينة به، لأن النسخ بيان، وذلك يقضي بأن السنة متوقفة على الكتاب، فأصبح كل منهما متوقفاً على الآخر، وهذا دور، والدور باطل. فامتنع جعل الكتاب ناسخاً للسنة[2].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٢)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٧٢)، إرشاد الفحول ص ١٩٢، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٥).

(٢) انظر: الرسالة ص ١٠٨-١١٠، الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٧٣)، الموافقات للشاطبي (٣/ ٢٤٣ - ٢٤٤)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٦-٧٧).

وأجاب الجمهور عن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل معارض بمثله وهو قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

والسنة شيء من الأشياء، فكان القرآن مبيناً لها، وبذلك تكون الآية الأولى دالة على أن السنة مبينة للكتاب، وهذه الآية تدل على أن الكتاب مبين للسنة، وفي هذا تعارض، فوجب الرجوع إلى مرجح، وهو ما قام من الأدلة على النسخ.

الوجه الثاني: أن الاستدلال بهذه الآية يتوقف على اعتبار أن النسخ بيان، ولكن النسخ رفع لحكم سابق، وليس بياناً، فلا يصح الاستدلال بها هنا[١].

أدلة الجمهور:

استدل جمهور الأصوليين على ما ذهبوا إليه من جواز نسخ السنة بالقرآن، ووقوعه بالأدلة الآتية:

أولا: دليل الجواز العقلي:

قالوا: إن الكتاب والسنة وحي من الله تعالى لرسوله ﷺ كما قال – جل شأنه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ غير أن الكتاب متلو، والسنة غير متلوة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلا، ولهذا فإنا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخا للسنة لما لزم عنه لذاته محال عقلا، وقد تأيد هذا الجواز العقلي بالوقوع – كما سيأتي – وهو أكبر دليل على الجواز[٢].

---

(١) أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٢).

أدلة الوقوع:

كما استدل الجمهور بالوقوع، ومن أمثلة ذلك:

أولا: أن التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة كان ثابتا بالسنة، وقد نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ولا يقال: إن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالقرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٥].

لأن قوله تعالى ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ تخيير للتوجه نحو بيت المقدس وغيره من الجهات، والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عينا، وذلك غير معلوم من القرآن.

كما أن الراجح في الآية الكريمة أنها نزلت في صلاة التطوع، يتجه المصلي في السفر، حيث شاء فيها راكبا. قاله ابن عمر – رضي الله عنهما[١].

ثانيا: أنه كان يحرم على المسلم الأكل والشرب والتمتع بالنساء، بعد صلاة العشاء أو النوم في ليالي رمضان، فقد كان الشخص إذا صلى العشاء، أو نام حرم عليه كل ذلك ولو لم يكن أفطر قبلهما، وكان ذلك ثابتا بالسنة إلى أن جاء عمر – رضي الله عنه – فأخبر الرسول ﷺ أنه واقع أهله بعد صلاة العشاء، فقال له الرسول ﷺ: «**ما كنت جديرا بذلك يا عمر**» فقام رجال واعترفوا بأنهم فعلوا مثل ما فعل عمر.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٣)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٤)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٧٣)، إرشاد الفحول ص ١٩٢، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفي شلبي ص ٥٥٠-٥٥١.

فنسخ ذلك بنزول قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

روى البخاري وغيره عن البراء بن عازب – أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا حضر الإفطار فنام الرجل منهم قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكني أنطلق فأطلب، وكان يعمل يومه، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته قد نام قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية[١].

وروى الطبري أن عمر – رضي الله عنه – رجع من عند النبي ﷺ وقد سمر عنده ليلة، فوجد امرأته قد نامت فأرادها فقالت: قد نمت، فقال: ما نمتُ، ثم وقع عليها، وصنع كعب بن مالك مثله، فغدا عمر ﷺ على النبي ﷺ فقال: أعتذر إلى الله وإليك، فإن نفسي زينت لي مواقعة أهلي، فهل تجد لي من رخصة؟.

فقال له: «لم تكن بذلك حقيقا يا عمر! فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن»[٢].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٤).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ١٥٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٨٨)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٩-٩٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٣)، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفي شلبي ص ٥٥١.

كما روى أبو داود – في أبواب الأذان قال: جاء عمر – رضي الله عنه – فأراد أهله، فقالت: إني قد نمت فظن أنها تعتل، فأتاها، فلما أصبح نزلت هذه الآية[١].

ثالثا: أن صوم يوم عاشوراء كان واجبا بالسنة، ثم نسخ ذلك بوجوب شهر رمضان بالقرآن الكريم.

روى مسلم – في صحيحه – أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وجد الناس يصومون عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم أنجى الله فيه موسى عليه السلام، وأغرق فيه فرعون، فقال: نحن أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه، فكان هو الفريضة، حتى نزل رمضان، فقال رسول الله – ﷺ – : «**هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، من شاء صامه، ومن شاء أفطره**»[٢].

وروى ابن جرير الطبري عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه – أنه قال: إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء، وثلاثة أيام من كل شهر، ثم إن الله – عز وجل – فرض شهر رمضان، فأنزل الله – تعالى ذكره – ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ حتى بلغ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، ثم إن الله – عز وجل – أوجب الصيام على الصحيح المقيم، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم، فأنزل الله – عز وجل – ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٣].

---

(١) سنن أبي داود (١/ ١٩٤) حديث (٥٠٦) وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٠).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٧٥)، الدر المنثور (١/ ١٧٦).

(٣) جامع البيان للطبري (٢/ ١٣٢)، الدر المنثور (١/ ١٨٦)، روائع البيان – تفسير آيات الأحكام للصابوني (١/ ١٩٣) وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٣)، إرشاد الفحول ص ١٩٢.

رابعا: أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاء مسلما رده إلى المشركين، ومن ذهب من المسلمين إلى المشركين لم يرد، حتى رد ﷺ أبا بصير عتبة بن أسيد بن حارثة الثقفي حين قدم، وقدم – أيضا – نساء مسلمات، منهن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وسبعية الأسلمية وغيرهما، فجاء الأولياء إلى رسول الله ﷺ فسألوه ردهن على الشرط، واستدعوا منه الوفاء بالعهد، فقال النبي – ﷺ – : إنما الشرط في الرجال لا في النساء، وكان ذلك من المعجزات، إلا أن الله – عز وجل – قبض ألسنتهم عن أن يقولوا: غدر محمد حتى أنزل الله ذلك في النساء. ونزل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

فهذه الأحكام وغيرها كثير، تدل دلالة واضحة على أن القرآن قد نسخ كثيرا من الأحكام التي ثبتت بالسنة.

وبذلك يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو مذهب الجمهور، ومعهم الإمام الشافعي في أحد قوليه، ولا شك أن قوله مع الجماعة أقوى منه منفردا، حتى إن أصحابه – رضي الله عنه – قد خالفوه في قضايا النسخ، أو في أكثرها على الأقل، كما سبق أن أشرنا في المسألة السابقة.

---

(١) سورة الممتحنة الآية (١٠) وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٧٨٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٣).

المسألة الثالثة
في
نسخ القرآن والسنة المتواترة - بالآحاد

تمهيد:

العلماء مختلفون في محل النزاع في هذه المسألة، هل الخلاف في الوقوع وعدمه، أو في الجواز العقلي؟

فجمهور الأصوليين، ومنهم: الإمام الرازي، والآمدي، والأشعرية، والمعتزلة وابن برهان وغيرهم يرون أن الخلاف إنما هو في الوقوع، وهو ما يسمى بالجواز السمعي، وأما الجواز العقلي فلا خلاف فيه.

وبعض الأصوليين: كابن الحاجب، والبيضاوي، والكمال بن الهمام يرون أن الخلاف جار في الجواز العقلي، كما هو جار في الوقوع. بمعنى أن بعض العلماء يرى أن نسخ المتواتر بالآحاد غير جائز عقلا. ومنهم من يقول بالجواز[1].

رأى الإسنوي في التوفيق بين العلماء:

يرى الإسنوي أن الخلاف هنا خلافا لفظيا حيث قال:

«إن من جعل الجواز العقلي محل خلاف ليس له ما يعضده، إلا ما نقله ابن برهان في «الوجيز» من قوله: «وقال قوم نسخ المتواتر بالآحاد مستحيل من جهة العقل.

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٨٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٦١٧ - ٦١٩)، إرشاد الفحول ص ١٩٠، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٧ - ٧٨) تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٨-١٦٩)، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ص ١٥٥.

ويبعد أن يكون هؤلاء قد اطلعوا على هذا النقل، واختاروا مذهب تلك الطائفة من الاستحالة العقلية مذهبا لهم، لأن المعروف عن هؤلاء العلماء أمثال البيضاوي وابن الحاجب أنهم مع الجمهور. ولا يشذون عنهم.

فلم يبق إلا أن تكون عبارتهم مؤولة، وليس مرادا منها ظاهرها، ويكون معنى قولهم: «لا ينسخ المتواتر بالآحاد» أننا لا نحكم بالنسخ عند تعارض المتواتر بالآحاد، بل نعمل بالمتواتر دائما، وإن كان متقدما نظرا لقوته. وعلى ذلك ترجع عبارتهم إلى الوقوع، وأن الجواز العقلي ليس محل خلاف[1].

آراء العلماء وأدلتهم

بعد أن تحرر محل النزاع في المسألة، وهو الجواز السمعي، أي الوقوع وعدمه، بقي أن نوضح آراء العلماء وأدلتهم في هذه المسالة فنقول:

ذهب جمهور الأصوليين، كما حكاه ابن برهان، وابن الحاجب وغيرهما إلى أنه غير واقع. ونقل الإجماع على ذلك ابن السمعاني وغيره، كما حكى الإجماع في ذلك القاضي أبو الطيب، وأبو إسحاق الشيرازي.

وذهب بعض أهل الظاهر، ومنهم ابن حزم، إلى وقوعه، وقد روي ذلك عن الإمام أحمد[2].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على دعواهم بما يأتي:

---

(١) انظر: تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٩)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٨-٧٩).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩)، الإحكام لابن حزم (٦١٧-٦١٩)، المستصفى (١/ ٨٠)، تهذيب الإسنوي (٢/ ١٦٨-١٩٦)، إرشاد الفحول ص ١٩٠.

أولا: أن المتواتر قطعي، والآحاد ظني، والقطعي لا يرفع بالظني.

ثانيا: أن الاستقراء دل على عدم وجود متواتر قد نسخه آحاد، وهذا يدل على عدم الوقوع.

ثالثا: استدلوا بالإجماع السكوتي، وهو أن الصحابة – رضي الله عنهم – لم يقدموا خبر الآحاد على المتواتر من القرآن أو السنة، وهذا يدل على عدم الوقوع.

فقد روى عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت»[1].

كما روي عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول أعرابي بوال على عقبيه».

ووجه الاحتجاج بهذه النصوص: أنهما لم يعملا بخبر الواحد، ولم يحكما به على القرآن أو السنة المتواترة، وكان ذلك مشتهرا بين الصحابة جميعا، ولم ينكر عليهما أحد، فكان ذلك إجماعا[2].

مناقشة هذه الأدلة:

وقد ناقش أهل الظاهر ومن معهم أدلة الجمهور فقالوا:

١ – أما عن الدليل الأول فيمكن الرد عليه من ثلاثة أوجه:

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١١١٦ – ١١١٧) عن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كما من حصى فحصبه به وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: «لا نترك كتاب الله ... الخ» انظر: (نيل الأوطار ٦/ ٣٣٩).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩).

الوجه الأول:

أن الحكم في المتواتر مقطوع به من حيث الابتداء، لا من حيث الدوام.

الوجه الثاني:

أن المتواتر قطعي من جهة الثبوت، ظني من جهة الدلالة - في بعض الأحكام، والآحاد قطعي من جهة الدلالة، ظني من جهة الثبوت، ففي كل جهة ضعف وجهة قوة، فهما متعادلان.

الوجه الثالث:

أن العلماء نصوا على أن العام إذا عمل به، ثم أخرج منه بعض أفراده بعد العمل، يكون ذلك نسخا لا تخصيصا. ومع هذا أجازوا إخراج بعض أفراد العام بالآحاد، مع أن العام قد يكون قرآنا أو سنة متواترة.

وقالوا في توجيه ذلك: إن العام ظني الدلالة قطعي الثبوت، والخاص قطعي الدلالة ظني الثبوت، فبينهما تعادل وتكافؤ، وهذا يجري في نسخ المتواتر بالآحاد[١].

٢- كما ردوا على الدليل الثاني، وهو الاستقراء، بأن الاستقراء دل على عكس ما تقولون، وهي الأمثلة التي استدل بها أهل الظاهر - كما سيأتي.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٠) تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٩)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٩).

٣- وأما الدليل الثالث، وهو الإجماع، فيمكن الرد عليه بأن ذلك لا يدل على عدم قبول خبر الواحد مطلقا، بل عند عدم حصول الظن بصدقه، وهذا ما يستفاد من قول سيدنا «عمر»: «لا ندري أصدقت أم كذبت»؟ وقول سيدنا «على»: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول أعرابي بوال على عقبيه»؟ فمفهوم ذلك أنه إن كان صادقا قبل قوله وعمل به، كيف وقد قامت الأدلة على حجية خبر الواحد، فالظن الحاصل من خبر الواحد متعادل مع الخبر المتواتر، إن لم يكن أقوى منه، إذا صح سنده[1].

أدلة أهل الظاهر

استدل الظاهرية ومن معهم على وقوع نسخ المتواتر بالآحاد بأدلة عقلية وأخرى نقلية.

الأدلة العقلية:

أولا: أن النسخ أحد البيانين، فكان جائزا بخبر الواحد، كالتخصيص.

ثانيا: أن نسخ القرآن بخبر الواحد جائز وواقع، كما سيأتي في الأدلة النقلية، فنسخ السنة المتواترة بالآحاد جائز من باب أولى[2].

الأدلة النقلية:

كما استدل أهل الظاهر بأدلة نقلية تفيد نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد. من ذلك:

(أ) قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩ - ٢١٠)، تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٩).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١١)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٢٣ - ٦٢٤).

فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن المحرم من المطعومات محصور في الميتة والدم ولحم الخنزير، وأن غيرها من المطعومات باق على الحل والإباحة الأصلية، ولكن ثبت أن النبي ﷺ «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»[(١)].

ونهيه ﷺ يفيد التحريم، فاقتضى هذا أن أكل ذي الناب من السباع، وذي المخلب من الطير حرام، وهذا رافع للإباحة السابقة، وهذا معنى النسخ[(٢)].

(ب) كما استدلوا بأن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة المتواترة، لأنه لم يوجد في القرآن ما يدل عليه، فلما أمر الله – تعالى – رسوله ﷺ بالتوجه إلى البيت الحرام، أرسل الرسول ﷺ من يعلم أهل قباء بتحويل القبلة، وهو خبر واحد، فكان بالنسبة لأهل قباء نسخا للسنة المتواترة بالآحاد.

روى البخاري ومسلم ومالك والدارمي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد – عن ابن عباس – رضي الله عنهما – : صحيح مسلم ٣/ ١٥٣٤، سنن أبي داود ٣/ ٤٨٥، سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٧٧، مسند الإمام أحمد ١/ ٢٤٤، ٢٤٧، فيض القدير ٦/ ٣٠٤).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٢٩٨-٢٩٩)، إرشاد الفحول ص ١٩١، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٨٠).

الكعبة[١].

فهذا الحديث يفيد أن أهل قباء تحولوا في صلاتهم عن بيت المقدس إلى البيت الحرام، بناء على قول من أخبرهم بأن القبلة قد تحولت، وعلى ذلك يكون خبر الواحد قد نسخ المتواتر، وهذا هو المدعى[٢].

(جـ) كما استدل أهل الظاهر على صحة مذهبهم بأن الرسول ﷺ كان يرسل رسله لتبليغ الأحكام المبتدأة وناسخها، ولولا قبول خبر الآحاد في ذلك لما كان قبوله واجبا[٣].

(د) كما استدلوا بتحريم نكاح المتعة، بعد أن أذن فيه النبي ﷺ فقد روى البخاري ومسلم ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي عن علي – رضي الله عنه – مرفوعا – أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر[٤].

---

(١) انظر: صحيح البخاري(١/ ٨٢)، صحيح مسلم(١/ ٣٧٥) الموطأ(١/ ١٩٥)، سنن الدارمي(١/ ٢٨١).

قال الشوكاني: "وفي الباب عن البراء عن الجماعة إلا أبا داود وعن ابن عباس عند أحمد والطبراني، وإسناده صحيح كما قال العراقي وعن عمارة بن أوس عند أبي يعلي في المسند، والطبراني في الكبير، وعن عمرو بن عوف المزني والطبراني أيضا، وعن سعد بن ابن وقاص عند البيهقي بإسناد صحيح، وعن سهل بن سعد عند الطبراني والدارقطني، وعن عثمان بن حنيف عند الطبراني وغيره" (نيل الأوطار ٢/ ١٨٦).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٠-٢١١)، إرشاد الفحول ص ١٩٠، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٨١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٧٣).

(٣) راجع: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨، أصول السرخسي ١/ ٣٢٢، الإحكام للآمدي ٠٣/ ٢١١)، شرح الكوب المنير (٢/ ٣٧٥)، إرشاد الفحول ص ١٩١.

(٤) صحيح البخاري (٣/ ٥٢، ٢٤٦)، صحيح مسلم ٠٢/ ١٠٢٥)، سنن ابن ماجه (١/ ٦٣١).

وروى أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه والدارمي عن سبرة الجهني أنه كان مع النبي ﷺ في فتح مكة، فقال رسول الله ﷺ «**يا أيها الناس إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا**».

كما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن سبرة «أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة»[(١)].

مناقشة الجمهور لأدلة الظاهرية:

ناقش جمهور الأصوليين – وهم الذين قالوا: لا يجوز نسخ القرآن ولا السنة المتواترة – بالآحاد – ما استدل به أهل الظاهر على النحو التالي:

أولا: بالنسبة للدليل العقلي وهو أن النسخ أحد البيانين، وأن النسخ مثل التخصيص. فقد رد الجمهور على هذا الدليل: بأن هناك فارقا بين النسخ والتخصيص، فإن النسخ رفع لما ثبت بخلاف التخصيص، فإنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ابتداء، فقياس النسخ على التخصيص قياس مع الفارق[(٢)].

ثانياً: أما الأدلة النقلية التي استدلوا بها على نسخ المتواتر بالآحاد فغير مسلمة:

---

(١) انظر مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٠٥، ٤/ ٥٥، ١/ ١٠٣، ٢/ ٩٥)، سنن أبي داود (١/ ٤٧٨)، تحفة الأحوذي (٤/ ٢٦٧) سنن النسائي (٦/ ١٧٩، ١٠٢)، سنن الدارمي (٢/ ٨٦، ١٤٠). موطأ الإمام مالك (٢/ ٥٤٢)، نيل الأوطار (٦/ ١٥٢)، أقضية رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ص ٦٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٠٧ –٤٠٨، ٣/ ٢١١–٢١٢).

(أ) فعن الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ قالوا:

لا نسلم أن الآية فيها حصر للمحرمات بالنسبة للماضي والحال والاستقبال، بل إن أقصى ما تدل عليه الآية أن المحرمات إلى وقت نزول هذه الآية، إنما هي الدم المسفوح، والميتة، ولحم الخنزير، وليس في ذلك ما يمنع من تحريم أشياء أخرى في المستقبل، وقد نصت آية المائدة على غير ما جاء في هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1].

ولهذا قال الله تعالى: "أوحي" بلفظ الماضي، فيبقى ما عدا الأشياء المذكورة في الآية على الإباحة الأصلية، ورفع الإباحة الأصلية ليس نسخا. وإذا كان النسخ منعدما هنا لعدم وجود حقيقته، كان الكلام من قبيل التخصيص، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز[2].

قال الزهري ومالك – في أحد قوليه – عن هذه الآية – هي محكمة، ويضم إليها بالسنة ما فيها من محرم، فأما من قال: إنها منسوخة بالسنة، فقد اختلف الناس في ذلك، كما اختلفوا في نسخ السنة بها، والصحيح جواز ذلك كله، لكن لو ثبت بالسنة محرم غير هذه لما كان ذلك نسخا، لأن زيادة محرم على المحرمات، أو فرض على المفروضات لا يكون نسخا بإجماع من المسلمين، لاسيما وما ورد عن النبي ﷺ في الحمر الأهلية مختلف في تأويله ...»[3].

---

(١) سورة المائدة الآية (٣) وانظر: الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٧٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٧٦٥/ ٧٦٦)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٨٠).

(٢) تهذيب شرح الإسنوي (٢/ ١٦٩–١٧٠)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٨٠).

(٣) أحكام القرآن لأبن العربي (٢/ ٧٦٥–٧٦٦).

(ب) أما استدلال أهل الظاهر بتوجه أهل قباء إلى الكعبة بناء على خبر واحد، فرد الجمهور على ذلك: بأن التوجه إلى الكعبة إنما كان بناء على قرائن انضمت إلى خبر الواحد، فأفاد العلم، كقربهم من مسجد رسول اللهﷺ وسماعهم لضجة الخلق وترقبهم تغير القبلة وتحولها إلى البيت الحرام. والنزاع إنما هو في خبر الواحد المجرد عن القرائن المفيدة للعلم(١).

(جـ) أما الاستدلال بإرسال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه بتبليغ الأحكام ونسخها، فإن ذلك لا يفيد في مسألة النسخ لأن التبليغ إنما يجوز فيما يجوز فيه خبر الواحد، وليس ذلك فيما نحن فيه(٢).

(د) أما ما استدلوا به من تحريم نكاح المتعة، فإنه لا يعدو أن يكون من قبيل نسخ الآحاد، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

فنكاح المتعة أصلا محرم، وقد أبيح لوقت معين وفي ظروف خاصة، ثم رجع إلى الأصل.

فالإباحة كانت بسنة آحادية، والنسخ كذلك كان بالسنة الآحادية، فلا حجة لأهل الظاهر في ذلك(٣).

على أن الأمة قد تلقت هذا النهى بالقبول فصار إجماعا، لم ينازع فيه إلا من شذ من الشيعة ومن سار في طريقهم(٤).

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١١)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٨١).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١١).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٨٩)، روح المعاني (٥/ ٦)، تفسير الفخر الرازي (١٠/ ٥١).

(٤) روح المعاني (٥/ ٦)، الفخر الرازي (١٠/ ٥١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ١٣٠ وما بعدها).

الراجح في المسألة:

رجح الشوكاني ما ذهب إليه أهل الظاهر، حيث قال - بعد أن أورد ما استدلوا به على صحة مذهبهم - قال: «ومما يرشدك إلى جواز الناسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنا أو دلالة منها، أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني، وإن كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو الظني، لا ذلك القطعي فتأمل هذا»[(١)].

إلا أن ما أقامه الجمهور من أدلة، وما ناقشوا به أدلة أهل الظاهر يرجح مذهب الجمهور، خاصة وأن قضايا النسخ ليس من السهل إثباتها بأي دليل، وإذا أمكن الجمع بين الأدلة بأي وجه من الوجوه كان ذلك أولى من اللجوء إلى النسخ، وأوضح الجمهور إمكان ذلك. بأن جعلوا بعض الأمثلة المتقدمة من باب التخصيص وهو نوع من البيان، وليس رفعا للحكم كالنسخ.

كما أن من الأحكام ما جاء بالسنة زائدا على ما في القرآن الكريم، وهو نوع من أنواع السنة المستقلة، وهو أمر واقع وثابت ولم ينكره إلا من قصر نظره عن فهم وظيفة الرسول ﷺ وهي التبليغ عن الله - عز وجل- .

أنواع النسخ في القرآن

تقدم أن العلماء متفقون على وقوع النسخ في القرآن الكريم إلا من شذ، وهو يتنوع إلى أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم معا، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم.

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٩١.

١- أما نسخ الحكم والتلاوة جميعا، فقد أجمع عليه القائلون بالنسخ من المسلمين، ويدل على وقوعه سمعا ما ورد عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات. وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن"(١). وهو حديث صحيح.

وإذا كان موقوفا على عائشة – رضي الله عنها فإن له حكم المرفوع، لأن مثله لا يقال فيه بالرأي، بل لابد فيه من توقيف، وأنت خبير بأن جملة: «عشرة رضعات معلومات يحرمن» ليس لها وجود في المصحف حتى تتلي، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقيا، وهذا يثبت وقوع نسخ التلاوة والحكم جميعا.

وإذا ثبت وقوعه ثبت جوازه، لأن الوقوع أقوى دليل على الجواز، وبطل مذهب المانعين لجوازه شرعا، كأبي مسلم وأضرابه.

٢- وأما نسخ الحكم دون التلاوة فيدل على وقوعه آيات كثيرة: منه أن آية تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول – ﷺ –، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [المجادلة: ١٢] منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ [المجادلة: ١٣].

على معنى أن حكم الآية الأولي منسوخ بحكم الآية الثانية، مع أن تلاوة كلتيهما باقية.

(١) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الرضاع(٤٠ / ١٦٧).

ومنها: أن قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. منسوخ بقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، على معنى أن حكم تلك منسوخ بحكم هذه، مع بقاء التلاوة في كلتيهما كما ترى.

٣-وأما نسخ التلاوة دون الحكم، فيدل على وقوعه ما صحت روايته عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهما قالا: «كان فيما أنزل من القرآن: الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموها ألبتة» [(١)] أ.هـ.

وأنت تعلم أن هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء، مع أن حكمها باق لم ينسخ.

ويدل على وقوعه أيضا ما صح عن أُبي بن كعب أنه قال: «كانت سورة الأحزاب تعدل سورة البقرة أو أكثر» مع أن هذا القدر الكبير الذي نسخت تلاوته لا يخلو في الغالب من أحكام اعتقادية لا تقبل النسخ.

ويدل على وقوعه أيضا الآية الناسخة في الرضاع، وقد سبق ذكرها في النوع الأول.

ويدل على وقوعه أيضا، ما صح عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرءون سورة على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، أنها نسيت إلا آية منها، وهي: « لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[(٢)].

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٨٢٤) والشافعي في مسنده، وابن ماجه (٢/ ٨٥٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأحمد (الجامع الصغير، ٢/ ١٢١).

وإذا ثبت وقوع هذين النوعين كما ترى، ثبت جوازهما، لأن الوقوع أعظم دليل على الجواز كما هو مقرر. وإذا ثبت هذا بطل ما ذهب إليه المانعون له من ناحية الشرع، كأبي مسلم ومن لف لفه[١].

ويبطل كذلك ما ذهب إليه المانعون له من ناحية العقل، وهم فريق من المعتزلة شذ عن الجماعة، فزعم أن هذين النوعين الأخيرين مستحيلان عقلا.

ويمكنك أن تفحم هؤلاء الشذاذ من المعتزلة بدليل على الجواز العقلي الصرف لهذين النوعين فتقول: إن ما يتعلق بالنصوص القرآنية من التعبد بلفظها، وجواز الصلاة بها، وحرمتها على الجنب في قراءتها ومسها، شبيه كل الشبه بما يتعلق بها من دلالتها على الوجوب والحرمة ونحوها، في أن كلا من هذه المذكورات حكم شرعي يتعلق بالنص الكريم، وقد تقتضي المصلحة نسخ الجميع، وقد تقتضي نسخ بعض هذه المذكورات دون بعض، وإذن يجوز أن تنسخ الآية تلاوة وحكما، ويجوز أن تنسخ تلاوة لا حكما، ويجوز أن تنسخ حكما لا تلاوة. وإذا ثبت هذا بطل ما ذهب إليه أولئك الشذاذ من الاستحالة العقلية للنوعين الأخيرين.

---

(١) وممن ذهب هذا المذهب أبو جعفر النحاس حيث قال بعد أن حكى الحديث المروي عن عمر بن الخطاب الذي سقناه آنفا ... قال أبو جعفر: "وإسناد الحديث صحيح، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله جماعة عن الجماعة، ولكنه سنة ثابتة" والدليل على هذا أنه قال: "ولولا أني اكره أن يقال: زاد عمر في القرآن لزدته" وهو مردود بما ذكرناه.

وانظر: الإحكام (٣/ ١٤٤)، أصول الفقه للشيخ زهير (٣/ ٧٢)، وما بعدها، تهذيب الإسنوي (٣/ ١٦٣)، الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر ص ٨، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل.

البـــاب الثـالـث

فـــي

الاجتهاد والتقليـد والإفتـاء

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: في الاجتهاد

الفصل الثاني: في التقليد

الفصل الثالث: في الإفتاء

الفصل الأول

في الاجتهاد

تمهيد في أهمية الاجتهاد:

من المعلوم – بالضرورة – أن الشريعة الإسلامية خاتمة الرسالات السماوية التي تحمل هداية الله تعالى إلى عباد الله حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولما كانت الشريعة الإسلامية بهذه المكانة، وهي شريعة الخلود والشمول، فقد أودع الله فيها من الأصول والأحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الناس المتجددة على امتداد الزمان، واتساع المكان، وتطور وسائل الحياة.

ومن أكبر الوسائل التي حققت هذا الهدف أن نصوص الشريعة اقتصرت على الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وتركت ما وراء ذلك لأولى الأمر من العلماء يجتهدون فيه ويطبقون عليه ما يناسبه من القواعد المقتبسة من النصوص.

ولذلك كانت مصادر التشريع- في الجملة – ثلاثة:

القرآن الكريم: الذي أوحي إلى الرسول ﷺ باللفظ والمعنى.

السنة النبوية: وهي التي أوحيت إلى الرسول ﷺ بالمعنى دون اللفظ.

الاجتهاد: وهو بذل الوسع لاستنباط الأحكام لما يستجد من الحوادث التي لم يرد فيها نص معين.

يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩].

وأولوا الأمر في الآية الكريمة يشمل الأمراء الذين يقومون برعاية مصالح الأمة، كما يشمل العلماء الذين يبلغون رسالات الله، خلفا عن الأنبياء، ويستنبطون من نصوص الشريعة ما يواجهون به كل جديد.

وهو ما توضحه الآية الكريمة التي جاءت بعد الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣].

فالأصول العامة التي تستمد منها أحكام الشريعة ثلاثة: القرآن، والسنة، والاجتهاد.

وقد علّم الرسول ﷺ هذا المنهج لأصحابه، حتى يستطيعوا القيام بأعباء هذه الرسالة من بعده، ولذلك لما بعث "معاذا" رضي الله عنه إلى اليمن قال له: «**كيف تقضى إذا عرض لك قضاء**»؟. قال: أقضي بكتاب الله تعالى. قال: «**فإن لم تجد**»؟. قال: فبسنة رسول الله – ﷺ –. قال: «**فإن لم تجد**»؟. قال: أجتهد رأي لا آلو[1].

قال معاذ: فضرب رسول الله ﷺ في صدري وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**».

وروى سعيد بن المسيب عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: قلت يا

---

(١) لا آلو: أي لا أقصر في البحث والنظر في الأدلة، حتى يكون اجتهادي مبنيا على أساس سليم، وقد تقدم تخريجه.

رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض لك فيه سنة؟ قال – عليه الصلاة والسلام – «**اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد**»[١].

فمن هذين الحديثين تبين أن الاجتهاد نوعان:

١- اجتهاد فردي في الأمور التي يكفي لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد.

٢- اجتهاد جماعي فيما يعرض للأمة من الأحداث العامة التي تحتاج إلى تبادل الرأي

وسيأتي قريبا توضيح ذلك.

وقد سار أصحاب رسول الله ﷺ على هذا النهج – بعده – ﷺ –. فكانوا إذا عرضت عليهم مسألة: نظروا حكمها في كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوها في القرآن، نظروا في سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجدوا فيهما، جمع الخليفة رؤوس الصحابة وخيارهم واستشارهم في المسألة المعروضة، فإن اجتمع رأيهم على شيء فيها قضى به.

هكذا كان يفعل الخليفة الأول: أبو بكر الصديق، وكذلك فعل عمر بن الخطاب –رضي الله عنهما – ومن جاء بعدهما من السلف الصالح.

وكان عمر – رضي الله عنه – يكتب لعماله في البلاد بالعمل بهذا المبدأ.

فقد كتب لشريح – حين ولاه قضاء الكوفة – فقال له "**انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع سنة رسول الله ﷺ وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والصلاح**"[٢].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط. انظر: مجمع الزوائد (١/ ١٧٨).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٩/ ٢٠٠-٢٠١).

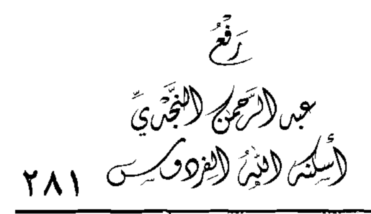
وعلى هذا النهج سار التابعون من بعدهم، وأضافوا إلى ما تقدم من المصادر فتاوى الصحابة التي أثرت عندهم قواعد الاستنباط ووسعت دائرة التشريع الإسلامي.

وسوف يشتمل هذا الفصل على عدة مباحث:

المبحث الأول: في معنى الاجتهاد ومشروعيته وتقسيماته.

المبحث الثاني: في شروط الاجتهاد ودرجات المجتهدين.

المبحث الثالث: في أحكام الاجتهاد ومجالاته.



المبحث الأول
في
معنى الاجتهاد ومشروعيته وتقسيماته

حقيقة الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة: مشتق من مادة «جهد» بضم الجيم، بمعنى بذل الجهد، وهو الطاقة، أو بفتح الجيم، بمعنى تحمل الجهد وهو المشقة. فالاجتهاد في اللغة: بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة، سواء أكان في الأمور الحسية، كالمشي والعمل، أم في الأمور المعنوية، كاستخراج حكم أو نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية[1].

الاجتهاد في الاصطلاح الشرعي:

أما الاجتهاد في اصطلاح علماء الأصول، فله تعريفات كثيرة، فمنهم من عرفه باعتباره مصدرا دالا على الحدث، وهو فعل المجتهد، فعرفه الإسنوي بأنه: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[2]. سواء كان على سبيل القطع أو الظن.

وعرفه الآمدي بأنه: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه"[3].

وفى هذا إشارة إلى أنه لا يكفي مجرد «بذل الوسع» بل لابد من الإحساس بأنه لم يدخر وسعا يمكن فعله.

---

(١) انظر: لسان العرب مادة "جهد" جـ٣ ص ١٣٣-١٣٤، المصباح المنير جـ١ ص ١٢٢.

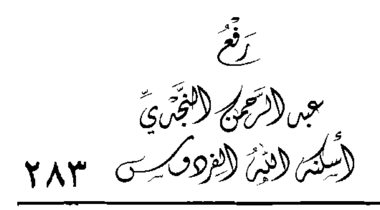
(٢) شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي جـ٢ ص ٢٣٢. ط صبيح.

(٣) الأحكام في أصول الإحكام للآمدي جـ٣ ص ٢٠٤.

ومن العلماء من عرفه بالمعنى الاسمي، أي كونه وصفا للمجتهد نفسه فقالوا في تعريفه: هو ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[1].

فلا يدخل في الاجتهاد الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، كأركان الإسلام، والأحكام المتعلقة بالعقائد، كإدراك صفات الله – تعالى – فلابد فيها من النص.

(١) المصدر السابق.



الأدلة على مشروعية الاجتهاد

من المسلم به أن نصوص هذه الشريعة، سواء في القرآن أو السنة، محدودة ومتناهية، بمعنى أنه لا يجوز بحال من الأحوال أن يضاف إليها شيء، والحوادث والنوازل التي تنزل بالناس لا نهاية لها، ومتجددة بتجدد الزمن واختلاف الأحوال والظروف، كل ذلك يجعل الاجتهاد مشروعا وأمرا لا مفر منه، حتى تتحقق الأهداف التي ترمي إليها الشريعة من مسايرة ركب الحياة، وتحقيق مصالح الناس في المعاش والمعاد.

وقد دل على مشروعية الاجتهاد: القرآن والسنة والإجماع:

(أ) القرآن الكريم:

فهناك العديد من الآيات التي تحث على إعمال الفكر والعقل، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

وقوله جل شأنه-: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾ [النساء: ١٠٥].

وهي صريحة في إقرار الاجتهاد عن طريق القياس، كما قال بعض العلماء[١].

ومن الآيات الصريحة في مشروعية الاجتهاد: الآيات التي تحث على الشورى مثل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

---

(١) انظر الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٤٠.

أو وصف المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم - قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

والشورى تعني البحث عن الصواب فيما يعرض من أمور، وفق أدلة الشرع، منصوصة أو غير منصوصة، وهذا لا يكون إلا من خلال الاجتهاد من أهل الرأي، على اختلاف تخصصاتهم، وتنوع خبراتهم[1].

(ب) السنة النبوية:

كذلك دلت السنة النبوية الصحيحة على مشروعية الاجتهاد، فهناك العديد من الأحاديث الصريحة في مشروعية الاجتهاد وتطبيقه في عصر الرسول ﷺ، ومن هذه الأحاديث:

١- ما روي عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[2].

٣- ومنها ما روي من حديث معاذ، الذي جاء فيه إقرار الرسول ﷺ له على الاجتهاد[3].

(جـ) الإجماع:

وقد أجمعت الأمة على مشروعية الاجتهاد، وممارسته بالفعل وكان من ثمراته تلك الثروة الفقهية التي نراها ملبية لحاجة الناس على المستوى الفردي والجماعي.

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور يوسف القرضاوي ص ٧٧.

(٢) رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا الترمذي (صحيح الجامع الصغير ١/ ١٤٧).

(٣) تقدم تخريج الحديث.

أقسام الاجتهاد

ينقسم الاجتهاد إلى أقسام مختلفة باعتبارات متباينة، باعتبار ما يبذل فيه من جهد، وباعتبار المجتهد نفسه، وباعتبار محله، وباعتبار كيفيته، إلى آخر هذه الأقسام.

أولا – تقسيمه باعتبار ما يبذل فيه جهد:

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- **الاجتهاد التام:** وهو الذي يبذل فيه المجتهد أقصى ما عنده من البحث والنظر، بحيث يحس أنه غير قادر على المزيد، وهو الذي أشار إليه «معاذ بن جبل» – رضي الله عنه – في الحديث المتقدم والذي جاء في آخره «أجتهد رأيي لا آلو» – أي: لا أقصر.

٢- **الاجتهاد الناقص:** وهو الذي يكون مع التقصير في البحث والنظر، وهذا لا يعتبر اجتهادا شرعيا – كما قال العلماء[1].

ثانيا- تقسيمه باعتبار المجتهد:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- **اجتهاد مطلق:** وهو الذي يكون فيه المجتهد غير ملتزم بأصول إمام معين، وإنما يقوم على الأصول والمدارك التي جعلها الشارع مصادر وأدلة، يرجع إليها ويستنبط منها مباشرة، وتحققت فيه شروط الاجتهاد التي ستأتي ... وهذا ينطبق على فقهاء الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين.

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي جـ٢ ص ٣٥٠، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور حسن مرعى نشر مجلة المجلس العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد ٢٠ ص ١٦.

٢- اجتهاد مقيد: وهو الذي يكون فيه المجتهد مقيدا بأصول إمام معين، وهذا – أيضا – ينقسم إلى أقسام مختلفة – أرى أنه لا داعي لسردها هنا[١].

ثالثا- تقسيمه باعتبار محله:

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- اجتهاد عام: يتناول جميع أبواب الفقه الإسلامي.

٢- اجتهاد خاص: بباب معين، من أبواب الفقه، أو بدليل من الأدلة كالإجماع والقياس[٢].

رابعا- تقسيمه باعتبار موضوعه:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- اجتهاد عقلي: وهو ما كانت الحجة الثابتة لمصادره عقلية محضة، مثل: قواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وقبح العقاب بلا بيان، واعتبار أن الأصل في الأشياء الإباحة ونحوها. وأحكام العقل باعتبار مدركاته وهي خمسة:

الأول: الوجوب، كقضاء الدين. والثاني: التحريم كالظلم، والثالث: الندب كالإحسان، والرابع: الكراهة كسوء الخلق، والخامس: الإباحة كتصرف الملك في ملكه[٣].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص ٢١٢، صفة الفتوى ص ١٦.

(٢) المسودة لآل تيمية ص ٥٣٦.

(٣) انظر: إرشاد الفحول جـ٢ ص ٧٤٠، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. وهبة الزحيلي ص ١٧٠-١٧١ بحث منشور مجلة المجلس العلمي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد ٢٠ سنة ١٤٠٢هـ.

٢- اجتهاد شرعي: وهو ما كانت حجته شرعية، وهو المقصود هنا، وهنا يجب أن نشير إلى ملاحظتين مهمتين:

أولاهما: أن الاجتهاد الشرعي لا يمكن أن ينفصل ولا يستغنى عن العقل، فالاجتهاد – عموما – يقوم على العقل، وهو عبارة عن معرفة تحصل بالاستدلال العقلي على الحكم من دليله السمعي، إلا أن القسم الأول إنما هو حكم عقلي صرف، ولذلك فرقنا بينهما.

ثانيهما: أن الاجتهاد ليس قاصرا على القياس وإنما يشمل الرأي والقياس، والعقل، والاستحسان، والبراءة الأصلية، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة[١].

خامسا- تقسيمه باعتبار الطرق التي يسلكها المجتهد:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- اجتهاد بياني: وهو عبارة عن بذل الجهد للتوصل إلى بيان الحكم المراد من النصوص الشرعية، وهذا يرجع إلى النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، ومعرفة طرق دلالتها، عامها وخاصها، مطلقها ومقيدها، ومنطوقها ومفهومها، وما إلى ذلك من وجوه الدلالات[٢].

٢- اجتهاد قياسي: وهو عبارة عن تحديد علل الأحكام، سواء أكانت هذه العلل مصرحا بها، أم مستنبطة، حتى يتمكن المجتهد من إلحاق ما لا نص فيه على ما فيه نص[٣].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٦٦.

(٢) مناهج الاجتهاد في الإسلام للدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٩٦.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي جـ٤ ص ٦٠.

٣- اجتهاد استصلاحي: وهو أن تنزل الوقائع الجديدة على القواعد العامة، المستوحاة من روح الشريعة، كجلب المصالح ودفع المفاسد، وسد الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف وغير ذلك من الوسائل والطرق، التي يتوصل بها المجتهد إلى الحكم الشرعي[1].

سادسا- تقسيمه باعتبار كيفيته:

والاجتهاد بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- اجتهاد فردي: وهو الذي يقوم به شخص تحققت فيه شروط الاجتهاد الآتي بيانها، دون أن يشترك معه غيره.

وهذا النوع هو الذي دل عليه حديث "معاذ" المتقدم.

ومثله: ما روى عن أبي بكر - رضي الله عنه «أنه كان إذا نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلا، ولا في السنة أثرا عنده، ولا عند أصحابه، اجتهد برأيه ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله»[2].

وهذا اللون من الاجتهاد هو الذي قام عليه الفقه - غالبا - فالموسوعات الفقهية تحتوي على ثروة طائلة من الآراء الاجتهادية للصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين.

٢- اجتهاد جماعي: وهو الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصا فيما يكون له طابع العموم ويهم جمهور الناس[3].

---

(١) تاريخ الفقه للشيخ السايس ص ٣١، أصول الفقه للدكتور سلام مدكور ص٣٤٩.

(٢) إعلام الموقعين جـ١ ص ٥٤ت عبد الرحمن الوكيل.

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لشيخنا الدكتور يوسف القرضاوي ص ١٨٢.

الأدلة على مشروعية الاجتهاد الجماعي

وقد دل على هذا النوع من الاجتهاد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وعمل الصحابة الأجلاء، والتابعين من بعدهم.

أولا- القرآن الكريم:

فالمتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أنها تخاطب المسلمين باسم الجماعة في كل شأن من شئون حياتهم، وبخاصة فيما يتعلق بأمر الاجتهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أمثلة ذلك.

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾[النساء: ٥٩].

٢- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٞ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

٣- ويأمر الله – تعالى – رسوله الكريم ﷺ بمشاورة أصحابه – رضي الله عنهم – في كل أمر يتعلق بالأمة، ما لم ينزل فيه وحي، فيقول جل شأنه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ﴾ [آل عمران: ٥٩].

٤- كما يصف المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم فيقول جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...﴾ [الشورى: ٣٨].

ثانيا- من السنة:

وكما دل القرآن الكريم على حجية الاجتهاد الجماعي، فقد دلت السنة على ذلك – أيضا -:

ومن الأحاديث الواضحة في ذلك: ما روى سعيد بن المسيب، عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال: "اجمعوا له العالمين – أو قال: العابدين – من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد"(١).

ثالثا- عمل الصحابة – رضي الله عنهم:

وقد طبق الصحابة – رضي الله عنهم – ذلك:

١- أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله – ﷺ –، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن وجد أبا بكر قضي فيه بقضاء قضي به، وإلا دعا رؤوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به(٢).

---

(١) أخرجه الخطيب من رواية مالك. ورواية الطبراني في الأوسط بلفظ: «... تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين، ولا تقض فيه برأيك خاصة» (إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٥٤) وإن قيل: إنه غريب من حديث مالك، وفي رواته من لا يحتج به، فإن معناه في غاية الصدق والصحة، لأنه دعوة إلى الشورى في مهام الأمور، يؤيدها حث القرآن الكريم على ذلك، وعمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعمل أصحابه من بعده، انظر: (مجمع الزوائد ١/ ١٧٨، أصول التشريع الإسلامي – على حسب الله ص ٩٠).

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٦٢.

٢- وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مع علمه وفقهه – يستشير الصحابة، فكان إذا رفعت إليه قضية قال: "ادعوا لي عليا، وادعوا لي زيدا، وكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه"[(١)].

رابعا- عمل التابعين:

وعلى هذا النهج من المشاورة، والاجتهاد الجماعي، سار التابعون – أيضا – فقد روي أن عمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه – لما ولي المدينة، جمع عشرة من فقهائها هم سادة الفقهاء في ذلك الزمان، وكان فيما قاله لهم: "إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا لي على الحق، ما أريد أن أقطع أمرا إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم ...." [(٢)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) والفقهاء العشرة هم:

١- عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ).

٢- أبو بكر بن عبد الرحمن (ت ٩٤هـ).

٣- عبيد الله بن عبد الله بن زيد (ت ٩٨هـ).

٤- خارجة بن زيد (ت ١٠٠هـ).

٥- عبدا لله بن عبد الله بن عمر (ت ١٠٥ هـ).

٦- سالم بن عبد الله بن عمر (ت ١٠٦هـ).

٧- سليمان بن يسار (ت ١٠٧هـ).

٨- القاسم بن محمد (ت ١٠٧ هـ).

٩- أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة.

١٠- عبد الله بن عامر بن ربيعة (ت سنة بضع وثمانية هجرية). انظر: تاريخ الطبري ٦/ ٤٢٧ – ٤٣٨ط. دار المعارف.

المبحث الثاني
في
شروط الاجتهاد

شروط الاجتهاد:

المراد بشروط الاجتهاد: الأمور التي يجب أن تتوافر في الشخص المكلف حتى يكون أهلا للاجتهاد.

وهذه الشروط منها ما يعود إلى قدرته الشخصية واستعداده الفطري، ومنها ما يعود إلى العلوم والمعارف التي لابد من تحققها في هذا الشخص حتى يكون أهلا للاجتهاد.

أولا: الشروط الشخصية:

الإيمان: فيشترط في المجتهد أن يكون مؤمنا بالله – تعالى – ورسله، وكتبه واليوم الآخر وما فيه من جزاء، وسائر ما يجب الإيمان به.

«وقد أجاز بعض العلماء كالإمام الشاطبي وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، إذا كان الاجتهاد يبنى على مقدمات تفترض صحتها»[(١)].

ومع تقديرنا لما قاله الشاطبي وغيره، إلا أننا نرى أنه مع افتراض وجود الاجتهاد من الكافر، فلسنا مكلفين باتباعه في ذلك، لأنه غير أمين وغير ثقة، فلا يقبل اجتهاده فيما يتعلق بأمور الشريعة.

---

(١) انظر: الموافقات جـ ٤ ص ١١١.

٢- التكليف: وهو أن يكون المجتهد بالغا، عاقلا، حتى يتمكن من النظر الصحيح، وفهم نصوص الشريعة ومقاصدها العامة[١].

٣- الحرية والذكورة: اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد حرا ذكرا.... والحق أنه لا داعي لهذين الشرطين، لأن الكثيرين من علماء التابعين كانوا يرجعون إلى فتاوى "نافع" مولى ابن عمر و"عكرمة" مولى ابن عباس، وكانا رقيقين[٢].

كما أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يرجعون إلى أمهات المؤمنين، زوجات الرسول ﷺ وهو أمر معروف[٣].

٤- العدالة: وهي أن يجتنب جميع المعاصي القادحة في عدالته، ليمكن قبول فتواه، فهذا الشرط – في الواقع – ليس شرطا للتمكن من الاجتهاد، بل هو شرط لقبول اجتهاده[٤].

٥- صحة الفهم وحسن التقدير: فإن ذلك هو الأداة التي بها يكون استخدام كل المعلومات وتوجيهها، وتمييز زيف الآراء من صحيحها، وغثها من ثمينها[٥].

٦- صحة النية وسلامة الاعتقاد: فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى، فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم، ويتجه إلى الحقيقة الدينية لا يبغى سواها، ولا يقصد غيرها.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال ٢٩].

---

(١) انظر: جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٨٣٢، الإسنوي على المنهاج ٣/ ٢٠٠.

(٢) انظر: إعلام الموقعين جـ١ ص ١٣، ٢٤،

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٣٥٠، الاجتهاد والتقليد في الإسلام د. طه جابر فياض ٥١ط. دار الانتصار.

(٥) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور القرضاوي ص ٣٨.

كما أن الإخلاص في طلب الحقيقة، يجعل صاحبها يلمسها أنى وجدها، فلا يتعصب، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق، وقول غيره خطأ بإطلاق، وكان الأئمة يقولون: قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب، كما كانوا يرجعون عن قولهم إن بدا لهم وجه الحق في غيره.

ثانيا: الشروط العلمية:

وهذه الشروط كثيرة، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

أ- الشروط المتفق عليها:

١- أن يكون عالما باللغة العربية؛ لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي، وكذلك السنة النبوية الشريفة جاءت بلسان نبي عربي، فهو ﷺ أفصح العرب على الإطلاق.

قال الله تعالى عن القرآن الكريم : ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء(١٩٢-١٩٥)].

وأما عن السنة فيقول – جل شأنه – : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وإذا كان الأمر كذلك فلابد من معرفة أسرار اللغة العربية واستعمالاتها المختلفة، حتى يتمكن من الاجتهاد، واستنباط الأحكام من مصادرها.

٢- أن يكون عالما بالقرآن الكريم ودقائق آيات الأحكام فيه، عامها وخاصها، ناسخها ومنسوخها، مطلقها ومقيدها، محكمها ومتشابهها، وسائر ما يتعلق بآيات الأحكام.

٣- أن يكون عالما بالسنة، في كل الأمور التي يتصدى للاجتهاد فيها، كما يجب أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ منها، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وطرق الرواية، وإسناد الأحاديث، وكل ما يتعلق بعلوم السنة.

٤- أن يكون عالما بمواضع الإجماع ومواضع الخلاف، بحيث يعرف الأحكام التي أجمع العلماء عليها، والتي لا يجوز الاجتهاد فيها، حتى لا يفتي بخلافها[١].

٥- أن يكون عالما بأصول الفقه: فدراسة هذا العلم والتعمق في فهمه ألزم ما يكون للمجتهد، وذلك لما تعطيه دراسة "أصول الفقه" لمن يتصدى للاجتهاد من قدرة على الاستدلال وتمكن من الاستنباط بشروطه. فالبحوث الضافية الموسعة عن الأدلة: المتفق عليها" الكتاب والسنة والإجماع والقياس" والمختلف فيها "شرع من قبلنا، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب ... إلى آخر هذه الأدلة" وشروط الاستدلال بهذه الأدلة، وعن المباحث اللغوية: من دلالات الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم،والظاهر والمؤول، والنص والإشارة والفحوى وغيرها ... كل ذلك يجعل المجتهد يقف على أرض صلبة[٢].

٦- **معرفة الناس والحياة**: من الشروط التي ذكرها بعض العلماء: معرفة المجتهد بالناس والحياة من حوله، وذلك أنه لا يجتهد في فراغ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله، وهؤلاء تؤثر في أفكارهم تيارات وعوامل مختلفة، نفسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية، فلابد للمجتهد أن يكون على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه، ومشكلاته وتياراته الفكرية والسياسية والدينية، وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى، ومدى تأثره بها، وتأثيره فيها[٣].

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٥٠، نهاية السول ٣/ ١٧٥.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي ص ٣٩.

(٣) المصدر السابق.

قال الإمام أحمد بن حنبل: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

والثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه ومعرفته.

والرابعة: الكفاية أي من العيش، وإلا مضغه الناس.

والخامسة: معرفة: «الناس».

قال الإمام «ابن القيم» - في شرح الخصلة الخامسة «معرفة الناس»: «هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، وتصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال .. بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[١].

قال الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي:

«وهذا في الواقع ليس شرطا لبلوغ مرتبة الاجتهاد، بل ليكون الاجتهاد صحيحا واقعا في محله.

وأكثر من ذلك أن نقول: إن على المجتهد أن يكون ملما بثقافة عصره، حتى لا يعيش منعزلا عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له، ويتعامل مع أهله.

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥).

ومن ثقافة عصرنا اليوم: أن يعرف قدرا من علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة والقوانين الدولية ونحوها من الدراسات الإنسانية، التي تكشف له الواقع الذي يعايشه ويعامله.

بل لابد له - كذلك - من قدم من المعارف «العلمية» مثل: «الأحياء» و«الطبيعة» و«الكيمياء» و«الرياضيات» ونحوها، فهي تشكل أرضية ثقافية لازمة لكل إنسان معاصر.

وكثير من قضايا العصر وثيقة الصلة بهذه العلوم، بحيث لا يستطيع أن يفتي فيها من يجهلها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولو بوجه ما.

وكيف يستطيع الفقيه المسلم أن يفتي في قضايا الإجهاض، أو شتل الجنين، أو التحكم في جنسه، وغير ذلك من القضايا الجديدة، إذا لم يكن لديه قدر من المعرفة بما كشفه العلم الحديث عن الحيوانات المنوية الذكرية، والبويضة الأنثوية، وطريقة تلاقي البويضة بالحيوان المنوي، وتكوّن الخلية الواحدة منهما. وقضية «الجينات» وعوامل الوراثة ... إلى آخر هذه القضايا العلمية التي قد ينكرها بعض المشايخ الذي لم يدرسوا هذه العلوم الكونية.

ومن هنا أدخل الأزهر هذه العلوم في معاهده ومناهجه من عهد بعيد، لأنها ضرورية لفهم الدين والكون والحياة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهى امتداد لما كان عليه علماء المسلمين في عصور الازدهار. وأي معهد ديني يستبعد هذه العلوم الكونية من مناهجه لا يمكن أن يعد رجالا قادرين على الاجتهاد في قضايا عصرهم»[1].

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ٤٨-٤٩.

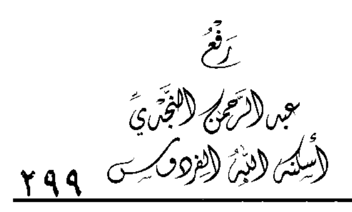
٧- أن يكون عالما بمقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية، وأنها رحمة بالعباد، ورعاية لمصالحهم بمراتبها الثلاث: الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات.

كما اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق، وتخير اليسر، وأن المشقة تجلب التيسير، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة التي كفلت مصالح العباد في معاشهم ومعادهم[1].

ثانيا- الشروط المختلف فيها:

بالإضافة إلى الشروط التي سبق بيانها، هناك شروط أخرى كثيرة اختلف العلماء في شرطيتها، كمعرفة علم المنطق، والقواعد الكلية، وعلم التوحيد، والفروع الفقهية. ولا شك أنها ترفع من درجة المجتهد، ولكنها ليست من الشروط اللازمة.

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣١٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٥)، كشف الأسرار (٤/ ٥)، إرشاد الفحول ص ٢٥١، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٣٧٩ وما بعدها.



المبحث الثالث

في أحكام الاجتهاد ومجالاته

المقصود بأحكام الاجتهاد: حكمه الشرعي بالنسبة للمجتهد وهل ينقض أولا؟ وخطأ المجتهد أو إصابته، وهل يقبل التجزئة أولا؟.

حكم الاجتهاد التكليفي:

لا خلاف بين العلماء في أن الاجتهاد أمر مشروع وتقتضيه طبيعة هذه الشريعة التي أراد الله تعالى لها أن تكون خاتمة الشرائع السماوية.

إلا أن تكييفه الشرعي من الوجوب العيني أو الكفائي، أو الندب الخ، يختلف من شخص إلى شخص ومن حال إلى حال.

١- الوجوب العيني:

وذلك إذا سئل الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد عن حكم واقعة، ولا يوجد من يفتي فيها غيره، أو كانت المسألة تتعلق به هو، فإنه يجب عليه النظر فيها لمعرفة حكم الله تعالى.

٢- الوجوب الكفائي:

وذلك إذا تعدد المجتهدون الذين يمكن الرجوع إليهم، فإذا أفتى في المسألة واحد منهم كفى، وإلا أثموا جميعا، كما هو الشأن في الواجب الكفائي.

٣- اجتهاد مندوب:

وهو الاجتهاد في أمور لم تقع، ولكنها محتملة الوقوع، فإن بحثها قبل أن تقع أمر مندوب، حتى إذا ما وقعت كان حكمها معروفا.

٤- اجتهاد مكروه:

وهو: الاجتهاد في الأمور الافتراضية التي لم تجر العادة بوقوعها، فإن الاشتغال بها تضييع للوقت بدون فائدة.

٥- اجتهاد محرم:

وهو: الاجتهاد في الأدلة القطعية في ثبوتها ودلالتها، ليخرج على الناس بأحكام لا تحتملها الأدلة، ومثلها الأحكام المجمع عليها، فلا اجتهاد مع نص قاطع، أو حكم مجمع عليه[١].

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ١٤، إرشاد الفحول ص ٢٥٣.

نقض الاجتهاد

نقض الاجتهاد: إما أن يكون هذا النقض باجتهاد، أو بغير اجتهاد، كالقرآن والسنة والإجماع، أو القياس الجلي ...

نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد:

اتفق علماء الأصول على أن الاجتهاد ينقض إذا خالف دليلا قطعيا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي.

والمراد بالقياس الجلي: ما كانت العلة فيه منصوصة أو كان مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع - على ما فسره الآمدي(١).

وأضاف الفتوحي إلى ذلك خبر الآحاد(٢).

كما أضاف الغزالي إلى هذا ما إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم، أو تنقيحه، بحيث يعلم أنه لو تنبه المجتهد له لعلم قطعا بطلان حكمه(٣).

وزاد القرافي القواعد الشرعية، فينقض الاجتهاد بمخالفتها. كما زاد صاحب مسلم الثبوت من أخبار الآحاد ما يسمى عند الحنفية بالمشهور، فألحقه بالمتواتر، لأنه يفيد العلم اليقيني .. وأضاف ابن بدران أن الاجتهاد ينقض إذا تيقن خطؤه وهو رأي السيوطي وداود الظاهري وأبو ثور(٤).

---

(١) الإحكام (٤/ ٢٣٣).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥).

(٣) المستصفى (٢/ ٣٨٣).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٤.

والخلاصة: أن الاجتهاد ينقض إذا خالف نصا، أو إجماعا أو قياسا جليا بلا خلاف، وينقض ببعض الأمور الأخرى عند بعض العلماء، ولا ينقض بها عند البعض الآخر كما تقدم.

نقض الاجتهاد بالاجتهاد:

أما نقض الاجتهاد باجتهاد آخر، فالمشهور عند الأصوليين أن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر، واعتبر ذلك من القواعد الكلية التي ينبني عليها الكثير من الأحكام.

خطأ المجتهد وإصابته

تحرير محل النزاع:

قبل أن نبين آراء العلماء وأدلتهم في هذه المسألة، ينبغي أن نحرر أولا محل النزاع ومحل الوفاق حتى يكون البحث على بينة فنقول:

الأمور التي يجري فيها الاجتهاد إما أن تكون قطعية أو ظنية:

فإن كانت قطعية فالمخطئ آثم بلا خلاف ... لأن الحق فيها واحد، فمن أصابه فهو المحق، ومن أخطأه فهو المبطل، سواء أكان مدرك ذلك عقليا محضا، كحدوث العالم، ووجود الصانع جل وعلا، أم شرعيا مستندا إلى ثبوت أمر شرعي، كعذاب القبر ، والصراط والميزان وسائر الأحكام القطعية[1].

أما المسائل الظنية فهي محل الخلاف:

ومنشأ الخلاف في هذا: هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين، من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ، أو أن الحكم متعدد بحسب اجتهاد كل مجتهد؟ وللعلماء في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول:

أن المصيب واحد، ومن عداه مخطئ، وهو مذهب جمهور الأصوليين من أهل السنة والجماعة[2].

واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٩٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٨).

(٢) انظر: شرح الإسنوي (٣/ ٢٠٥) والمستصفى (٢/ ٣٦٣).

أولا- بقول الله – تعالى- ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء: (٧٨، ٧٩)].

ومحل الشاهد في الآية: أن الله تعالى خص «سليمان» عليه السلام بفهم الحق في الواقعة المذكورة، وهذا يدل على أن الحق فيها واحد. وأن المجتهد يخطئ ويصيب.

ثانيا- بقوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[١].

ووجه الاستدلال بالحديث واضح، وهو اشتماله على الخطأ والصواب في الاجتهاد، وفي هذا دلالة على أن المجتهد يخطئ ويصيب، وأن الحق واحد، من أصابه فقد أصاب، ومن أخطأه فقد أخطأ[٢].

ثالثا- الإجماع: الدليل الثالث للجمهور هو الإجماع، وهو من أقوى الأدلة على مدعاهم، فقد أجمع الصحابة – رضي الله عنهم – على إطلاق لفظ "الخطأ" في الاجتهاد، ولم ينكر بعضهم على بعض، وهذا يدل على أن الحق واحد.

ومن أمثلة ذلك ما روي عن أبي بكر – رضي الله عنه – حين سئل عن الكلالة قال: "أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان، الكلالة: ما عدا الوالد والولد"[٣].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه (صحيح الجامع الصغير ١/ ١٤٧).

(٢) راجع في ذلك إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٦١.

(٣) إعلام الموقعين (١/ ٥٤).

وروى عن عمر – رضي الله عنه – أنه حكم بحكم في مسألة فقال رجل: هذا والله الحق. فقال عمر: «إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق، ولكنه لم يأل جهدا»[١].

ومن ذلك ما روي أن امرأة غاب عنها زوجها، فبلغ عمر – رضي الله عنه – أنها تجالس الرجال، وتتحدث معهم، فأرسل إليها ليمنعها من ذلك فأمصلت[٢] من هيبته، فشاور الصحابة في ذلك، فقالوا: لا غرم عليك، إنما أنت مؤدب، وما أردت إلا الخير، وكان على – رضي الله عنه – حاضرا ولم يتكلم.

فقال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟

قال: إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن قاربوك[٣] فقد غشوك، أرى عليك الغرة.

قال عمر: أنت صدقتني[٤].

فهذه الآثار وغيرها كثير تدل دلالة واضحة على أن المجتهد يخطئ ويصيب، وأن الحق واحد، من أصابه فهو مصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ، ولكنه غير مؤاخذ على خطئه، بل له أجر اجتهاده.

المذهب الثاني:

أن كل واحد من المجتهدين مصيب، وأن الحق متعدد، فليس في الواقعة

---

(١) كشف الأسرار (٤/ ٢٢).

(٢) أمصلت: أي نزل الجنين منها ميتا.

(٣) قاربوك: أي طلبوا قربك ورضاك عنهم.

(٤) كشف الأسرار (٤/ ٢٢، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢١).

التي لا نص فيها حكم معين، وإنما هو تابع لظن المجتهد، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني، والغزالي في المستصفى، وبعض المعتزلة، وغيرهم[(١)].

واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١- بقول الله تعالى: في حق داود وسليمان – عليهما السلام: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ووجه الدلالة – من الآية أن الله تعالى صوب كلا منهما، فدل ذلك على أن الحق متعدد، وأن كلا منهما مصيب.

٢- كما استدلوا بقوله – ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[(٢)].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ جعل الاقتداء بكل واحد من أصحابه هدى، مع اختلافهم في الأحكام نفيا وإثباتا، فلو كان فيهم مخطئ لما كان الاقتداء به هدى.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن هذا الخبر ضعيف، ولو سلم بصحة معناه، فغاية ما يفيده هو الاقتداء بهم في الرواية عن النبي ﷺ لا في الاجتهاد، فليس في الحديث ما يدل على المدعى[(٣)].

٣- كما استدلوا بأن الصحابة – رضي الله عنهم – اتفقوا على تسويغ خلاف بعضهم لبعض، من غير إنكار منهم على ذلك، بل إن الخلفاء الراشدين كانوا يولون القضاة والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم في بعض الأحكام، ولم ينكر عليهم أحد، فلو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما ساغ ذلك

---

(١) المعتمد (٢/ ٩٦٠) والمستصفى (٢/ ٣٦٣).

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩١) من حديث سلام بن سليم عن الحارث بن عضين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر وإسناده ضعيف.

(٣) الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٥).

من الصحابة، كما لم يسوغوا ترك الإنكار على ما نعى الزكاة وغير ذلك، فثبت أن كل مجتهد مصيب.

وأجيب عن هذا: بأنه منقوض بما إذا كان في المسألة نص أو إجماع ولم يعلم به المجتهد بعد البحث التام، فإن الحكم فيها معين، ومع ذلك فالمجتهد مأمور باتباع ما غلب على ظنه[١].

وبهذه المناقشات يظهر ضعف أدلة المذهب الثاني، وبالتالي رجحان المذهب الأول وهو أن الحق واحد، وأن المجتهد بعد ذلك الجهد مأجور، فإن أصاب الحق فله أجران، وإن أخطأه فله أجر واحد.

تجزؤ الاجتهاد

معنى تجزؤ الاجتهاد: أن يكون المجتهد قادرا على الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض. وهذا مبني على درجات المجتهدين وأقسامهم كما سبق.

ولذلك قال العلماء: إن الشروط التي وضعوها إنما هي للمجتهد المطلق.

وقد اختلف العلماء في مسألة تجزؤ الاجتهاد على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن ذلك جائز وهو مذهب الجمهور، من الشافعية، كالآمدي وابن السبكي والغزالي، والحنفية كالكمال بن الهمام، وصاحب مسلم الثبوت، والمعتزلة كأبي على الجبائي وأبى عبد الله البصري، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن القيم[٢].

واستدلوا على مذهبهم بأدلة كثيرة نكتفي منها بما يأتي:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٥ وما بعدها)، أضواء حول قضية الاجتهاد ص ١٠٣-١٠٤.

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤)، المستصفى (٢/ ٣٥٤)، إرشاد الفحول ص ٢٥٤، إعلام الموقعين (٤/ ٢١٦).

أولا- بقول النبي - ﷺ- : «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[١].

ووجه الدلالة من الحديث:

أن الإنسان لو تمكن من جمع الأدلة في مسألة معينة كان متمكنا من الوصول إلى العلم بحكم هذه المسألة من دليلها، فتركه إلى التقليد خلاف المعقول، وخلاف ما أفاده الحديث، لأن ما كان عن تقليد فيه ريب، وما كان عن دليل يكون خاليا من هذا الريب، فيكون المكلف مأمورا بالاجتهاد فيما حصل فيه شروطه[٢].

ثانيا- قوله - ﷺ : «استفت نفسك وإن أفتاك المفتون»[٣].

ووجه الدلالة من الحديث: أن في أمر الرسول ﷺ باستفتاء النفس ترجيح الاجتهاد الإنساني على اجتهاد غيره، فيجب العمل باجتهاده فيما يعنّ له من مسائل كملت أهليته للاجتهاد فيها[٤].

ثالثا- أن المجتهد في بعض المسائل يعرف الحكم فيها عن دليل منصوب من قبل الشارع، فيجب اتباعه ولا يسوغ له تركه بقول أحد، فثبت بذلك وجوب الاجتهاد فيما يمكنه[٥].

---

(١) رواه أحمد عن أنس، والنسائي عن الحسن بن علي والطبراني عن وابصة (صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٣٧).

(٢) مسلم الثبوت (٢/ ٣٦٤) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. حسن مرعي مجلة المجلس العلمي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد ٢٠ ص ١٢٦.

(٣) رواه البخاري في التاريخ (صحيح الجامع الصغير (١/ ٢٢٤).

(٤) مسلم الثبوت مع الشرح (٢/ ٣٦٤).

(٥) المصدر السابق.

رابعا- لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن يكون المجتهد عالما بجميع المسائل، واللازم منتف، لأن كثيرا من المجتهدين قد سئلوا عن عدة مسائل فأجابوا عن البعض ولم يجيبوا عن البعض الآخر، ولم ينازع أحد في كونهم مجتهدين، فقد روي عن الإمام مالك أنه سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال في الباقي: لا أدري[١].

المذهب الثاني: أن ذلك غير جائز، وأن العالم لا يقال له مجتهد إلا إذا أحاط بأدلة الفقه جميعا. وعلى ذلك بعض الأصوليين، منهم الإمام أبو حنيفة والشوكاني وغيرهما.

قال الشوكاني:

"إن العلماء قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى تحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في مسألة دون مسألة فلا يحصل له شيء من غلبة الظن، لأنه لا يزال يجوّز ورود غير ما وصل إليه علمه"[٢].

واستدلوا على ذلك: بأن كل إنسان يبحث عن الحكم لو لم يكن عالما بجميع المدارك ومحيطا بكل الأدلة لا يجوز له الاجتهاد، لأنه قد يتعلق الحكم الذي يبحث عنه ببعض ما يجهله من الأدلة، فلا يكون الحكم صحيحا، فالاجتهاد في بعض الأبواب غير جائز[٣].

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مسلم الثبوت مع الشرح (٢/ ٣٦٥).

ويمكن مناقشة ذلك: بأن ذلك مخالف للواقع، فليس هناك من المجتهدين من علم كل المدارك، حتى الأئمة المتبوعون، وإلا لما توقف بعضهم عن الفتوى، كالإمام مالك – كما تقدم ... وكم توقف الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، بل بعض الصحابة رضي الله عنهم توقفوا في العديد من المسائل، وكان بعضهم يحيل على البعض الآخر.

فإذاً لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري[1].

الراجح في المسألة:

ويبدو من خلال العرض للأدلة السابقة والمناقشات الواردة عليها أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من تجزؤ الاجتهاد، وأن ذلك يشبه في العصر الحاضر ما يعرف بالتخصص الدقيق.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣-٣٥٤).

مجال الاجتهاد

من المتفق عليه أن النصوص القطعية في ثبوتها، وفي دلالتها من القرآن الكريم، والسنة المتواترة، سواء أكانت معلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والصيام، والحج، وحرمة الزنا والسرقة والقتل، أو كانت من الأمور التي تخفى على بعض الناس كأنصبة المواريث، أو كانت من المقدرات الشرعية التي لا مجال فيها للاجتهاد – كل ذلك لا مجال فيه للاجتهاد.

ومثل ذلك الأحكام التي ثبتت بالإجماع الصريح المنقول إلينا بالتواتر.

فهذان النوعان لا مجال للاجتهاد فيهما..

وبذلك يتبين لنا أن الاجتهاد إنما يكون مجاله في الأمور الآتية:

أولا: الأدلة الظنية في ثبوتها ودلالتها، مثل ما روي عن جابر – رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ «**لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك**»[(١)].

فالحديث ظني الثبوت، لأن هذه الرواية تدل – بظاهرها – على أن «جابرا» سمع ذلك من النبي ﷺ مباشرة، وفيها احتمال أنه سمعه ممن سمع النبي– ﷺ.

وهل سمع كل واحد ممن فوقه، أو أن أحدهم نسي أو وهم، أو ما إلى ذلك من العلل، فالحديث آحادي، وحديث الآحاد إذا تجرد عن القرائن يفيد الظن[(٢)].

---

(١) رواه أبو يعلي وصححه الحاكم وقال: أنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه، لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله ابن عباس ومعاذ بن جبل وجابر (سبل السلام ٣/ ١٧٩) ط الرسالة الحديثة.

(٢) انظر: روضة الناظر ص٤٧، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور حسن مرعى ص ٢٣ مجلة المجلس العلمي لجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية.

والحديث – كذلك – ظني في دلالته، لأن قوله ﷺ «**لا طلاق**» نكرة في سياق النفي فتفيد العموم – كما هو عند علماء الأصول.

وإذا كانت تفيد العموم، فهل هي باقية على عمومها، حتى تشمل ما كان من الطلاق منجزا، وما كان معلقا، فلا يقع طلاق مطلقا، إذا كان صادرا قبل النكاح – وإلى ذلك ذهب بعض العلماء من الشافعية وأحمد وداود الظاهري وغيرهم.

وقال أبو حنيفة: إن الطلاق إذا كان منجزا قبل النكاح لا يقع، لأن المحل غير قابل له، وأما إذا كان معلقا قبل النكاح وقع بمجرد العقد، وتعليق الطلاق صحيح.

أما المالكية وبعض العلماء، فقد ذهبوا إلى أن الطلاق قبل النكاح إن كان منجزا فلا يقع.

وأما إن كان معلقا ففيه تفصيل: فإن خص امرأة أو مجموعة من النساء صح التعليق ووقع الطلاق، وإن عم تعليق الطلاق كل النساء فلا يقع[1].

من هذا كله يتبين لنا أن الحديث مختلف في دلالته، فهو ظني في الدلالة كما هو ظني في الثبوت.

ثانيا: ما كان قطعيا في ثبوته ظنيا في دلالته، وهذا كثير في آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فهذه الآية قطعية الثبوت ولا نزاع في ذلك، كما أنها قطعية – أيضا – في دلالتها على وجوب العدة على المطلقة، ولكنها ظنية في دلالتها على المراد من «القرء» هل هو الحيض، أو الطهر.

---

(١) سبل السلام ٣/ ١٧٩–١٨٠، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور حسن مرعي ص ٢٤.

وللعلماء في ذلك خلاف طويل في ترجيح أحد المعنيين.

ثالثا: الأدلة التي لها معنى معقول، بحيث يقاس عليه غيره، متى تحققت العلة التي من أجلها شرع الحكم، فيبذل المجتهد جهده في تحقيق المعنى الذي نيط به الحكم في الأصل، ويتحقق من وجود ذلك المعنى في الفرع فينقل الحكم من الأصل إلى الفرع عن طريق القياس[١].

رابعا: القواعد العامة المأخوذة من أصول منتشرة في آيات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، مثل: المصالح المرسلة، والاستحسان وسد الذرائع، وغير ذلك من الأصول العامة التي تؤدي إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

فيبذل المجتهد وسعه في تطبيق هذه القواعد على الحوادث التي تجد للمسلمين، ولا يجد فيها نصا خاصا، مثل: عقود الاستصناع، فإنها جوزت لما فيها من المصلحة للمسلمين، ومثل: الحكم بطهارة مياه الآبار التي وقعت فيها نجاسة للضرورة، ودفع المفسدة عن الناس، ومثل عدم الحظر بما يصعب الاحتراز عنه[٢] ... وغير ذلك من الأمور التي تجد للمسلمين ولا يوجد لها نص معين يدل على حكمها ... وهو باب واسع.

والخلاصة:

أن مجال الاجتهاد هو: كل مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة أو لم يرد فيها دليل أصلا ... سواء أكانت من المسائل الأصولية الاعتقادية، أم من المسائل الفرعية العملية – وإن كان بعض العلماء يرى تقييدها بالعملية، ليخرج المسائل الاعتقادية من مجال الاجتهاد– وهو خلاف طويل، يخرج بنا عن الهدف المنشود من هذا الكتاب.

---

(١) شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي (٣/ ٢٧).

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣، كشف الأسرار ٤/ ٥-٦.

الفصل الثاني

في التقليد

التقليد في اللغة: جعل القلادة في العنق، ومن ذلك: تقليد الهدي في الحج. أي جعل القلادة في عنق ما يهدى إلى الحرم من النعم.

أما في الاصطلاح فهو: الأخذ بمذهب الغير أو قوله من غير معرفة دليله، أو محاكاة الغير في العمل أو الترك، كمسح بعض الرأس، تقليدا للشافعي، وترك المقتدي قراءة الفاتحة في الصلاة، تقليدا للإمام أبي حنيفة، دون معرفة دليله في ذلك[1].

فالمقلد إذن يعمل بقول غيره دون معرفة الحجة على صحة قوله، ولكنه يدرك أن من يقلده أهل لأن يؤخذ قوله بدون بحث عن دليله، لأنه مشهود له بالعلم والورع والاجتهاد[2].

ولم يظهر التقليد إلا في أوائل القرن الرابع الهجري - على ما قاله «الشوكاني» حيث قال: "إن التقليد لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. وأن حدوث المتمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة إنما كان بعد انقراض عصر الأئمة الأربعة، وأنهم كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد، وعدم الاعتداد به، وأن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين"[3].

---

(١) انظر: المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٢٢، المستصفى ٢/ ١٢٣ الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٦، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٤٠٠، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ص ٥٦١.

(٢) الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د. محمد الدسوقي ص٢٠٢، ٢٠٣

(٣) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني ص ١٠٨.

على أن أكثر العلماء على أن هناك فرقا بين التقليد والإتباع، فالتقليد – كما سبق أن أوضحنا – الأخذ بقول الغير من غير بحث عن دليله.

وأما الإتباع: فهو سلوك التابع طريق المتبوع، وأخذ الحكم من الدليل بالطريق التي أخذ بها متبوعه، فهو اتباع للقائل على أساس ما اتضح له من دليل على صحة قوله، وهذا بخلاف التقليد(١).

مجال التقليد وأقسامه:

معلوم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بالعقائد والأصول ومنها ما يتعلق بالأعمال أو الفروع.

وجمهور العلماء على أنه لا يجوز التقليد فيما هو من العقائد والأصول: كمعرفة الله تعالى وصفاته، والتوحيد، ودلائل النبوة، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، من جميع التكاليف الشرعية، من عبادات ومعاملات، أو عقوبات أو محرمات، كحرمة الزنا والربا وغير ذلك، فلا يجوز فيها التقليد، وإنما يجب تكوينها بالاعتماد على النظر والفكر، لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولا: أن النظر والتأمل واجب، لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ**﴾ [آل عمران: ١٩٠].

---

(١) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ٤٤، إعلام الموقعين ٢/ ١٧٨، الوسيط ص ٥٦٢.

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ١٢٣) والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٧).

قال عليه الصلاة والسلام - : «**ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها**»[١].

ثانيا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، وما يجوز في حقه – جل شأنه – وما لا يجوز، وذلك لا يحصل بالتقليد، لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده ولا يدري أهو صواب أم خطأ[٢].

وذهب بعض العلماء إلى جواز ذلك.

كما ذهب البعض إلى وجوب التقليد على المكلف، وأن النظر والاجتهاد فيها حرام، لأن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتردي في الضلالات. إلى آخر ما أورده المخالفون للجمهور، مما لا داعي لسرده هنا[٣].

التقليد في المسائل الفرعية:

أما المسائل العملية، أو الفرعية التي ثبتت بطريق ظني فهي المجال الذي يصح فيه الاجتهاد، واختلفت فيه آراء العلماء بين جواز التقليد أو عدمه. **على مذاهب كثيرة أهمها ثلاثة.**

الأول: أن الاجتهاد لازم، ولا يجوز التقليد، فعلى كل مكلف أن يجتهد لنفسه في أمور دينه، ويعمل بما أداه إليه اجتهاده.

وهو مذهب أهل الظاهر، ومعتزلة بغداد، وجماعة من الإمامية[٤].

---

(١) رواه ابن مردويه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن حبان في صحيحه عن عطاء. انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٤٤٠.

(٢) الوسيط ص ٥٦٤.

(٣) انظر: المستصفى ٢/ ١٢٤.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/ ٧٩٣ الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٠، شرح الإسنوي ٣/ ٢٦١، الوسيط ص ٥٦٧.

قال ابن حزم: «التقليد كله حرام من جميع الشرائع، أولها عن آخرها من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام»[١].

وقال ابن عربي: «التقليد في دين الله لا يجوز عندنا، لا تقليد حي ولا ميت، ويتعين على السائل إذا سأل العالم أن يقول له: أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسألة»[٢].

المذهب الثاني: أن التقليد واجب، والاجتهاد غير جائز. وهو قول الحشوية وغيرهم، الذي تقدم بيانه في مسائل الاعتقاد والأصول.

المذهب الثالث: التفصيل: وهو أنه يجب الاجتهاد على من كان أهلا له، ويحرم عليه أن يقلد مجتهدا آخر، وأما العامي الذي ليس أهلا للاجتهاد فيجوز له التقليد.

وهو مذهب أكثر أتباع الأئمة الأربعة، وهو رأي المحققين من العلماء[٣].

ولهم على ذلك أدلة كثيرة منها:

١- قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل ٤٣].

فهذا النص عام لكل المخاطبين وفي كل أمر لا يعلم، لأن الأمر المقيد بسبب - وهو عدم العلم - يتكرر بتكرره، فكلما وجد عدم العلم أمر

---

(١) الإحكام ٦/ ٨٦١.

(٢) رسالة في أصول الظاهرية ص ٣١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٠، المستصفى ٢/ ١٢٤، مسلم الثبوت ٢/ ٣٥١، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ص ٥٦٨.

الشخص بالسؤال، وأدنى درجات قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ﴾ الجواز[١].

٢- إجماع الصحابة والتابعين، حيث كانوا يفتون العوام الذين يسألونهم عن حكم حادثة من الحوادث، دون نكير منهم على ذلك، ولا نهي لهم عن السؤال، ولا أمر لهم بتحصيل رتبة الاجتهاد، وهذا أمر معلوم ومسلم به[٢].

٣- دلالة العقل: فإنه من المعلوم والمسلم به أن الاجتهاد لا يحصل إلا لنفر قليل من الناس، فإذا كلف به جميع الناس، كان ذلك تكليفا بما لا يطاق، وهذا ممنوع شرعا، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

على أن العامي مكلف بالأحكام الشرعية، وتكليفه بتحصيل رتبة الاجتهاد فيه حرج ومشقة، لأنه يؤدي إلى شغله عن القيام بالمعايش الدنيوية، وتعطيل الصناعات والحرف ومختلف المصالح الضرورية التي يقوم عليها نظام الحياة. والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وفي الحديث الشريف: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

وعلى هذه الأدلة مناقشات كثيرة، وردود من القائلين بها، تراجع في مظانها[٤].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠).

(٢) الوسيط ص ٥٦٨.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠)، إعلام الموقعين (٢/ ٢٣٧)، المستصفى (٢/ ١٢٤).

أقسام التقليد:

تفرع على رأي القائلين بالتفصيل المتقدم أن التقليد قسمان:

١- تقليد محمود: وهو تقليد العاجز عن الاجتهاد، لأنه لم يقدر على التوصل إلى الحكم الشرعي بنفسه، فلم يبق أمامه إلا اتباع من يرشده من أهل النظر والاجتهاد.

٢- تقليد مذموم: وهو يشمل ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التقليد الذي يتضمن الإعراض عما أنزل الله تعالى كتقليد الآباء والرؤساء.

النوع الثاني: التقليد بعد ظهور الحجة وقيام الدليل عند شخص على خلاف رأي من قلده.

النوع الثالث: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ قوله.

ولعل هذه الأنواع الثلاثة هي التي يحمل عليها ما ورد من آيات وأحاديث في ذم التقليد كما يحكم عليها نهي الأئمة الأربعة عن تقليدهم، مثل ما نقل عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في قوله: «مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري»(١).

ومثل ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: «لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا»(٢).

وقال أبو يوسف: «لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلناه»(٣).

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٢، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ٤٢.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٢/ ١٨١.

(٣) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ص ٥٧١.

الفصل الثالث

في الإفتاء

وفيه عدة مباحث

المبحث الأول: في معنى الفتوى ومكانتها في الشريعة.

المبحث الثاني: في شروط المفتي وآدابه.

المبحث الثالث: في المستفتي وآدابه.

المبحث الأول

في

معنى الفتوى ومكانتها في الشريعة

معنى الفتوى:

جاء في لسان العرب لابن منظور:

«أفتاه في الأمر: أي أبانه له، وأفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه. والاسم: الفتوى، واستفتيه فأفتاني إفتاء، والفتوى اسم يوضح موضع الإفتاء، والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه»(١).

وبذلك يعلم معنى «الفتوى» وهي: بيان الحكم الشرعي في قضية ما، جوابا عن سؤال سائل.

كما يعلم معنى «المفتي» وهو: المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله(٢).

وقال بعض الأصوليين: إن المفتي هو المجتهد، والمستفتي من ليس بمجتهد(٣).

والخلاف في التعريف ناشئ عن الشروط التي وضعها العلماء للمفتي، كما سيأتي – فمن اشترط فيه أن يكون مجتهدا، أضاف هذا القيد، ومن لم يشترطه أسقطه، أو لعله لم يذكره، ليشمل المفتي المجتهد، والحافظ للأحكام فقط.

---

(١) لسان العرب جـ ٩ ص ١٦٤ طبعة دار صادر بيروت.

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحنبلي ص ٤.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني جـ ٢ ص ٣٤٦ الطبعة المحققة.

قال الشيخ المحلاوي: «المفتي عند الأصوليين: هو المجتهد المطلق. ثـم بعـد أن بين شروطه – قال: وهذه الشروط في المفتي الذي يفتي في جميع الأحكام، ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتيا عند الأصوليين، والواجـب عليـه إذا سئل أن يذكر قول المجتهدين، كأبي حنيفـة – رحمـه الله تعـالى – علـى جهـة الحكاية»[1].

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٣٢٧.

مكانة الفتوى في الشريعة

مكانة الفتوى مكانة عظيمة بكل المقاييس، ولا أدل على ذلك من أن الله تبارك وتعالى تولاها بنفسه؛ ثم تولاها رسول الله ﷺ مبلغا عن ربه – جل وعلا – ثم تحمل مسئوليتها العلماء باعتبارهم ورثة الأنبياء.

ونصوص القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة، والآثار المشهورة، ناطقة بذلك:

يقول الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٦].

ويقول – جل شأنه -: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...﴾ [النساء: ١٧٦].

وفتاوى رسول الله ﷺ في الأحكام الشرعية، على اختلاف مقاصدها أكثر من أن تحصى، في العقيدة، والعبادات، والمعاملات بأنواعها المختلفة، ونظام الأسرة والعلاقات الاجتماعية، والحدود والقصاص، والجهاد، والقضاء، وسائر الأحكام العامة والخاصة، كل ذلك كان يجيب عنه ﷺ.

فقد سألته السيدة عائشة – رضي الله عنها – فقالت: إن قوما يأتونا باللحم، لا ندر أذكروا اسم الله عليه أم لا؟.

فقال ﷺ : «**سموا أنتم وكلوا**»[1].

وسئل ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة، والرجل يقاتل حمية (أي من أجل قومه وعشيرته) والرجل يقاتل رياء: أي ذلك في سبيل الله؟ فقال ﷺ : «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[2].

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري وغيره.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

وأحاديث الرسول ﷺ في بيان مهمة العلماء وأنهم ورثة الأنبياء، والقائمون على هذا الأمر من بعده ﷺ كثيرة:

عن عاصم بن رجاء بين حيوة، عن داود بن جميل، عن كثير بن قيس قال: كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق، فجاء رجل فقال: يا أبا الدرداء، إني جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة. قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»**(١).

فالمفتي نائب عن الله تعالى، وعن رسوله ﷺ في بيان الحلال والحرام، وواسطة في تبليغ الأحكام.

قال العلامة ابن القيم: «إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات»(٢).

---

(١) رواه أبو داود في كتاب العلم – باب الحث على طلب العلم، والترمذي – كتاب العلم – باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، وابن ماجة – في المقدمة ، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم.

(٢) إعلام الموقعين جـ١ ص ٣٤.

وقد عرف السلف الصالح هذه المكانة للفتوى، فأعدوا لها عدتها، وتحروا الصحيح من الأدلة التي يفتون على أساسها، حتى كانوا – مع علمهم وورعهم – يتهيبون الفتيا، ويود الواحد منهم لو أن غيره كفاه ذلك.

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول، وما منهم من أحد يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتى عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا»[١].

وعلى هذا النهج سار التابعون من بعدهم، فقد روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنه كان لا يكاد يفتي فتيا، ولا يقول شيئا إلا قال: اللهم سلمني وسلم مني[٢].

وما روي عن الإمام مالك – رضي الله عنه – في التورع عن الفتيا مشهور بين العامة والخاصة.

روي أنه سئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قوله – جل شأنه –: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]. فالعلم كله ثقيل، وبخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة[٣].

وقال: إذا كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعب عليهم مسائل ولا يجيب أحد منهم في مسألة حتى يأخذ رأي صاحبه، مع ما رزقوا من السداد والتوفيق مع الطهارة، فكيف بنا الذين قد غطت الخطايا والذنوب قلوبنا.

---

(١) سنن الدارمي ١/ ٤٩ – المقدمة – باب من هاب الفتيا.

(٢) صفة الفتوى ص ١٠.

(٣) ترتيب المدارك جـ ١ ص ١٨٤.

ولخطر الفتوى وتأثيرها على أفراد المجتمع، ذهب الإمام أبو حنيفة ﷺ إلى الحجر على المفتي الجاهل والمتلاعب بأحكام الشرع، مع أنه يرى عدم الحجر على السفيه احتراما لأدميته وما ذلك إلا لدفع الضرر الذي يمكن أن يلحق الناس من وراء الفتوى بغير علم[١].

وقد نقل ابن القيم[٢] عن أبي الفرج ابن الجوزي أنه قال: ويلزم ولي الأمر منعهم من الفتوى، كما فعل بنو أمية، ثم قال: وهؤلاء بمنزلة من يدل الركاب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطبب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم.

وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟!.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية شديد الإنكار على هؤلاء. ولما قال له بعضهم يوما: أجعلت محتسبا على الفتوى؟ قال له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟[٣].

روى الإمام ابن عبد البر أن رجلا دخل على "ربيعة" – شيخ الإمام مالك – فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا. ولكن استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق[٤].

---

(١) أدب الفتوى لابن الصلاح ص ٣١– تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب ط. الخانجي بالقاهرة.

(٢) انظر : إعلام الموقعين جـ٤ ص ٣٣١٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) جامع بيان العلم وفضله جـ٢ ص ٢٤٦.

قال الإمام ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ - بعد أن نقل هذا الأثر: «رحم الله ربيعة، كيف لو أدرك زماننا، وما شاء الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[١].

ونحن نقول: رحم الله ربيعة، ورحم ابن الصلاح، كيف لو أدركا ما نحن فيه في القرن الخامس عشر الهجري، وقد تجرأ على الفتوى من ليس من أهلها، ومن لا علم لهم بالأصول ولا بالفروع، ولم يتصلوا بالقرآن والسنة اتصال الدارس المتعمق، بل اتصال الخاطف المتعجل.

بل كيف أصبح بعض الشباب يفتون في أمور خطيرة بمنتهى السهولة والسذاجة، مثل قولهم بتكفير الأفراد والمجتمعات، وتحريمهم على أتباعهم حضور الجمع والجماعات، أو قول آخرين بإسقاط الجهاد حتى تقوم الدولة القرآنية، والخلافة الإسلامية[٢].

---

(١) أدب الفتوى ص ٣٥.

(٢) الفتوى بين الانضباط والتسيب لأستاذنا الدكتور يوسف القرضاوي ص ٢٩-٣٠.

المبحث الثاني

في

شروط المفتي وآدابه

أولا - الشروط:

الشروط التي يجب أن تتحقق في المفتي هي الشروط التي تقدم بيانها في المجتهد، فالأصل في المفتي أن يكون مجتهدا، لأنه ربما سئل في قضية تحتاج إلى اجتهاد وإعمال فكر، فلابد أن تكون لديه الأهلية لذلك.

وقد أجمل الإمام الشافعي - رضي الله عنه - هذه الشروط فقال:

«لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيم أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ بالناسخ والمنسوخ ويعرف من الحديث ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وبما يحتاج إليه العلم والقرآن، ويستعمل - مع هذا - الإنصات وقلة الكلام ... ثم قال: ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأفكار، وتكون له قريحة (أي ملكة وموهبة) بعد هذا، فإن كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي»[1].

وقد أورد الشيخ على حسب الله - رحمه الله تعالى - صفات المفتي - كما نص عليها الإمام أحمد بن حنبل - والتي حصرها في خمس خصال،

---

(١) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي(٢/ ٣٤)، إعلام الموقعين(١/ ٥٩).

وذيل كل خصلة بشرح يوضح المقصود منها، أنقلها هنا بنصها لأهميتها.

قال رحمه الله تعالى:

«روى عن الإمام أحمد – رضي الله عنه – أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور».

يعني: أن يبتغي بفتواه وجه الله تعالى، فلا يفتي طمعا في مال أو جاه، ولا خوفا من ذي سلطان، وقد جرت عادة الله – تعالى – أن يلبس المخلص من المهابة والنور ومحبة الخلق ما يناسب إخلاصه، وأن يلبس المرائي من المهانة والبغض ما يلائم رياءه.

«**الثانية:** أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة».

أما العلم: فالحاجة إليه ظاهرة، ومن أفتى بغير علم فقد تعرض لعقاب الله – تعالى – ودخل في حكم قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقوله – سبحانه – في كلام عن الشيطان-: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩].

وشر منه من يفتي بغير ما يعلم، فإنه كاذب على الله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[الزمر: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل:(١١٦، ١١٧)].

وأما الحلم: فإنه كسوة العلم وجماله، فالعلم يعرف المرء رشده، والحلم يثبته، والوقار والسكينة من ثمرات الحلم.

«**الثالثة:** أن يكون قويا على ما فيه وعلى معرفته».

أي: متمكنا من العلم غير ضعيف فيه، فإنه إذا كان قليل البضاعة أحجم عن الحق في موضع الإقدام، أو أقدم في موضع الإحجام.

«**الرابعة:** الكفاية، وإلا مضغه الناس».

يريد بالكفاية: الغنى عن الناس وعدم الحاجة إلى ما في أيديهم، فإن هذا يعين العالم على إحياء علمه، ومن امتدت يده إلى الناس زهد الناس في علمه، وتناولته ألسنتهم بالذم.

«**الخامسة:** معرفة الناس».

فإن الجاهل بأحوالهم يفسد بالفتوى أكثر مما يصلح، إذ يروج عنده مكرهم وخداعهم، حتى يتمثل له الظالم بصورة المظلوم، والمبطل بصورة المحق»[(١)].

إن المفتي البصير يجب أن يكون واعيا للواقع، غير غافل عنه، حتى يربط فتواه بحياة الناس، فهو لا يكتب نظريات، ولا يلقي فتواه في فراغ، ومراعاة الواقع تجعل المفتي يراعى أمورا معينة، ويضع قواعد خاصة، وينبه على اعتبارات مهمة[(٢)].

وبدون معرفة الناس ومعايشتهم في واقع حياتهم ومشكلات عيشهم، يقع المفتي في متاهات، ويظل في واد والناس في واد، فهو لا يعرف إلا ما يجب أن يكون، دون ما هو كائن، مع أن الواجب شيء، والواقع شيء آخر[(٣)].

---

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١١٠-١١٢ الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٢) الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ٣٦.

(٣) المرجع السابق ص ٤٠.

ثانياً – آداب المفتي:

هناك آداب يجب أن يتحلى بها المفتي حتى يمكن أن يؤدي واجبه الشرعي كما ينبغي.

وهذه الآداب تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: آداب تتعلق بشخص المفتي.

النوع الثاني: آداب تتعلق بكيفية الفتوى.

أولاً: آداب المفتي في نفسه:

١- أن تكون سيرته حسنة، وأعماله موافقة للشرع، وأن يضبط أقواله ويزنها بميزان الشرع، فإنه في منصب الخلافة والنيابة عن الرسول ﷺ فحتى يكون له تأثير في نفس المستفتي، يجب أن يكون قدوة حسنة، وأسوة طيبة، تتفق أفعاله فيها مع أقواله، فلا يقول للناس: هذا حرام، بينما هو يفعله ويطبقه في واقع حياته، فيدخل بذلك تحت قول الله – تعالى –: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف (٢، ٣)].

٢- أن لا يفتي حال انشغال قلبه بغضب أو رهبة، أو شدة حزن أو فرح ونحو ذلك مما يؤثر على تفكيره، ففي الحديث الصحيح: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[1].

٣- على المفتي قبل أن يجيب السائل أن يخلص النية لله تعالى، وأن يتوجه إليه سبحانه – بقلب مفعم بالإيمان أن يلهمه الصواب، وأن يسدد رأيه

---

(١) رواه البخاري وأحمد وأبو داود (صحيح الجامع الصغير).

ويشرح صدره، وهذا ما دعا به رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – حيث قال: «**اللهم ثبت لسانه واهد قلبه**»، قال – رضي الله عنه: فلا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما شككت في قضاء بين اثنين بعد[1].

وهو ما كان يفعله السلف الصالح – رضي الله عنهم – جميعا.

قال الإمام ابن القيم[2]:

«حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح: «**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم**».

وكان بعض السلف يقول عند الإفتاء: «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم».

وكان بعضهم يقول: «رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي».

وقال ابن القيم:

«ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق...

---

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة ٤/ ٩٩.

(٢) إعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢٥٧-١٥٨.

ثم قال: وشهدت شيخ الإسلام – قدس الله روحه – إذا أعيته المسائل واستعصيت عليه فر منها إلى التوبة والاستغفار، والاستعانة بالله واللجأ إليه، واستنزال الصواب من عنده، والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدا، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه ولا يدري بأيتهن يبدأ، ولا ريب أن من وفق هذا الافتقار علما وحالا، وسار قلبه في ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطي حظه من التوفيق، ومن حرمه فقد منع الطريق والرفيق، فمتى أُعين مع هذا الافتقار ببذل الجهد في درك الحق، فقد سلك به الصراط المستقيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[١].

النوع الثاني:

آداب تتعلق بكيفية الفتوى:

إذا كانت هناك آداب للمفتي تتعلق بشخصه، فهناك، آداب أخرى تتعلق بكيفية الفتوى، وهي كثيرة، تضمنتها كتب خاصة، نذكر منها:

أولاً- التثبت في الفتيا وعدم الإسراع بالإجابة:

فلا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ويسرع في الإجابة قبل النظر وإعمال الفكر، ومراجعة الأدلة المختلفة: من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وسائر ما يتعلق بالمسألة حتى تكون فتواه واقعة محلها، وتأخر الإجابة لا يغض من مكانة المفتي.

قال الإمام ابن الصلاح: "لا يجوز للمفتى أن يتساهل في الفتوى، ومن

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٧٢-١٧٣.

عرف بذلك لم يجز أن يستفتى، وذلك بأن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يبطئ ولا يخطئ، أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل"[1].

عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من أفتي بفتيا من غير تثبت فإنما إثمه على من أفتاه**»[2].

ثانيا- إذا كانت المسألة فيها تفصيل لم يطلق الجواب، بل عليه أن يستفسر من السائل عما قصده من السؤال، ثم يجيب عنه، أما إذا كان السائل غير موجود، كأن يكون السؤال عن طريق رسالة إلى المفتي، كان عليه أن يفصل كل الوجوه المحتملة في المسألة، حتى يعرف السائل حكم مسألته.

ثالثا- إذا كان المستفتي قليل الفهم، ولا يفهم الإجابة إلا بعد تأن وترو، كان على المفتي أن يرفق به ويصبر عليه حتى يفهم، لاسيما إذا كان رقيق الحال، ويحتسب ذلك عند الله تعالى[3].

رابعاً- عدم الإطالة في الجواب: نقل الإمام ابن الصلاح عن الماوردي أنه قال: "إن المفتي عليه أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه: بأنه يجوز، أو لا يجوز، أو حق، أو باطل، ولا يعدل إلي الإطالة والاحتجاج، ليفرق بين الفتوى والتصنيف.

---

(١) أدب الفتوى ص ١٠٠.

(٢) أخرجه الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٥٧) والحاكم في كتاب العلم وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم أعرف له علة ووافقه الذهبي على ذلك انظر: المستدرك (١/ ١٢٦).

(٣) أدب الفتوى ص ١٠١.

قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرسة ولكل مقام مقال»[١].

وأقول: إن الإجابة إذا دعمت بالدليل الواضح كانت أوقع في نفس السائل، وجعلته يطمئن إلى ما استفتى عنه، فلا بأس بذلك مع عدم الإطالة أيضا.

خامسا- مراعاة حال المستفتي:

من أهم الآداب التي يجب أن يراعيها المفتي: مراعاة حال السائل، فإن الناس يختلفون في ظروف حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والصحية، فعلى المفتي أن يلحظ ذلك، وتكون إجابته على حسب ما يراه من السائل، لا بمعنى أن يحقق له ما في نفسه، وإنما يوصل إليه الإجابة الصحيحة بما يتفق مع ظروفه وحالته الخاصة، فمن الناس من يكفيه أن تقرأ عليه الآية من القرآن، أو الحديث عن رسول الله ﷺ أو الأثر عن بعض الصحابة أو التابعين، - رضي الله عنهم جميعا-.

وهناك من يحتاج إلى إيقاظ ضميره، ورده إلى حظيرة الإسلام، وتحذيره من عواقب ما يفعله حتى يرتدع، والتي قال عنها علماء البلاغة: مراعاة مقتضى الحال، والتي أصلها رسول الله ﷺ في الحديث الشريف: **«حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله»**[٢].

سئل أحد العلماء – مرة – عن توبة القاتل؟ فقال: لا توبة له. وسأله آخر فقال: له توبة.

---

(١) المصدر السابق ١٠٩.

(٢) حديث حسن رواه الديلمي في الفردوس عن علي مرفوعا، كما رواه البخاري موقوفا. (فيض القدير ٣/ ٣٧٧).

فلما سئل عن سبب الاختلاف قال: أما الأول: فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته. وأما الثاني: فجاء مستتيبا عن قتل، فلم أقنطه(١).

سادسا- ألا يستقل بالفتوى في الأمور المهمة:

من أهم الآداب التي ينبغي التحلي بها: عدم استقلال المفتي بالفتوى في الأمور المهمة، والتي لا تخص سائلا معينا، وإنما تشمل أكثر الناس، وبخاصة الأمور التي ليس فيها نص معين، وتحتاج إلى الاجتهاد.

فمثل هذه القضايا يجب عرضها على مجلس علمي يضم عددا من الفقهاء المبرزين في المذاهب الفقهية، وبالأخص: الفقه المقارن.

وهذا الأمر ليس بجديد على الفقه الإسلامي، وإنما أرسى قواعده معلم البشرية، سيدنا محمد ﷺ منذ ما يقرب من خمسة عشرة قرنا من الزمان.

روى سعيد بن المسيب- عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟.

قال – ﷺ -: «**اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين – فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد**»(٢).

وإذا كان الحديث فيه مقال – كما تقدم – إلا أن ظواهر القرآن الكريم، وعمل الرسول ﷺ وكذلك الصحابة والتابعين – كل ذلك يؤيد مدلول الحديث، ففيه دعوة إلى تطبيق مبدأ الاجتهاد الجماعي، أو الشورى – كما يسميه بعض العلماء(٣).

---

(١) أدب الفتوى والمفتى للإمام النووي ص ٥٦.

(٢) تقدم تخريجه قريبا.

(٣) انظر: مجمع الزوائد جـ١ ص ١٧٨، أصول التشريع الإسلامي ص ٩٠.

وهو ما دعوت إليه في كثير من المناسبات، ونشرته في بعض الصحف والمجلات، وكتبت فيه بحثا بعنوان "الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه" بينت فيه أن الاجتهاد الجماعي كان مطبقا في العصور الإسلامية كلها، ابتداء من عصر النبوة إلى عصر الأئمة المجتهدين، وأن الخلافات التي تظهر من حين لآخر بين الجهات المسئولة عن الفتوى أدت إلى بلبلة أفكار المسلمين، حتى أصبح الواحد منهم في حيرة من أمره، جهة تقول له: هذا الأمر حلال، وجهة أخرى – مسئولة – تقول: حرام، وقد يكون السائل ليس من أهل العلم حتى يستطيع أن يرجح بين هذه الآراء المتضاربة.

والمخرج الوحيد: هو هذا الاجتهاد الجماعي، والذي يتمثل – حاليا – في مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وفي المجامع الفقهية المختلفة، والتي تقوم بدور فعال في المجتمع، حيث ترصد المسائل المهمة والتي تختلف فيها وجهات النظر، وتعرضها للمناقشة، وكتابة البحوث فيها.

كما اقترحت – في هذا البحث – ضم لجنة الفتوى بالأزهر إلى دار الإفتاء المصرية، وتوحيد جهة الإفتاء، خروجا من هذه الازدواجية، التي رأى المسلمون فيها كثيرا من التضارب في الآراء، والاختلاف في المسائل التي تهم جمهور المسلمين، بغض النظر عن الانتماءات الإدارية حيث تتبع الأولى إدارة الأزهر، والثانية وزارة العدل، فهذه كلها أمور شكلية ينبغي ألا تكون عائقا أمام تحقيق مصالح المسلمين، وهو أمر لا يكاد يختلف عليه اثنان منصفان.

سابعا- أن يفتي على حسب الظاهر من الناس:

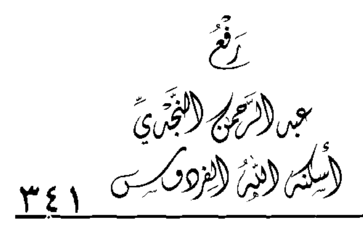
على المفتي أن يجيب السائل على ما هو واضح من لفظه، تاركا أمر القلوب والسرائر إلى الذي يعلم السر وأخفى.

ففي الحديث الصحيح: «**إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار**»[1].

وإذا كان ذلك في القضاء بين الناس، فإن المفتي كالقاضي، يفتي بحسب الظاهر، وإن كان هناك فرق بين المفتي والقاضي.

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب الحيل، ومسلم في كتاب الأحكام، كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار ٨/ ٢٨٨).



المبحث الثالث

في المستفتي وآدابه

المستفتي: هو من يريد معرفة حكم الله – تعالى – في واقعة معينة، ولم يبلغ الدرجة التي تؤهله لمعرفة حكم الله تعالى بنفسه.

ومن المسلم به أن على المسلم أن يتفقه في دينه، ويتعلم من أحكام الشريعة ما يجعله يعرف الحلال من الحرام، والحق من الباطل، وكل ما يلزمه من السير على منهج الله – تعالى- في هذه الحياة، وهذا هو المقصود من حديث رسول الله – ﷺ -: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[١].

ومعرفة حكم الله – تعالى – ليست قاصرة على استفتاء العلماء أو المفتين، وإنما لها طرق كثيرة، آخرها: الاستفتاء.

فمن طرق طلب العلم: حضور مجالس العلماء، والاستفادة منهم مباشرة، ففي هذه المجالس بركة وعليها نور، خاصة إذا كان القائمون عليها من العلماء العاملين، ولذلك وصفها رسول الله ﷺ بأنها روضة من رياض الجنة، فقال – ﷺ -: «**إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا**»[٢]، قالوا: وما هي يا رسول الله؟. قال: «**هي مجالس الذكر، أو حلق الذكر**»[٣].

والمقصود بالذكر هنا: تذاكر أمور الدين، وتلاوة كتاب الله تعالى وفهمه، وتذاكر الحلال والحرام، وقراءة السنة، والفقه، وسائر العلوم النافعة.

---

(١) رواه ابن عبد البر عن أنس بن مالك (فيض القدير ٤/ ٢٦٨).

(٢) ارتعوا: مأخوذ من: رتعت الماشية، إذا رعت كيف شاءت في خصب وسعة.

(٣) رواه الترمذي وحسنه.

ومن وصايا لقمان لابنه: «يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، فإن القلوب تحيا بالعلم، كما تحيا الأرض الميتة بوابل المطر».

كما أن هناك مطالعة الكتب الموثوق بها، وما أكثرها، لمن هو قادر على الفهم من هذه الكتب، إلا أن قراءة الكتب وحدها لا تكفي بدون شيخ أو معلم، لأن مفاتيح هذه الكتب مع العلماء، كما أن في بعضها ما هو غير صحيح، والمسلم العادي لا يستطيع أن يميز بين الصحيح وغيره.

ولذلك كان الاستفتاء، وطلب معرفة الحكم الشرعي عن طريق سؤال أهل العلم من أيسر هذه الطرق.

لكن ينبغي على المسلم الذي يريد معرفة حكم الله تعالى أن يعرف الآداب التي ينبغي التحلي بها أمام العلماء، والتي منها:

أولا- أن يلتزم بالأدب الإسلامي في معاملة العلماء، من الاحترام والتبجيل، ولا يفعل في مجالسهم ما يفعله العوام: من الإشارة باليد في وجه العالم، أو يقول له: ما الذي تحفظه في الموضوع الفلاني، أو يقول له – بعد الإجابة – أفتاني فلان بكذا وكذا. فكل ذلك يتنافى مع الأدب الذي يجب أن نتعامل به مع العلماء.

ثانيا- أن يتخير الوقت المناسب للمفتي فلا يسأله وهو مشغول بقضية أخرى، أو يجيب سائلا آخر، فإن هذا يعكر صفو النفوس، ويجعل العالم في حرج من أمره، ولذلك كان من القواعد الكلية في الفقه الإسلامي: "المشغول لا يشغل".

ثالثا- لا ينبغي للسائل أن يطالب المفتي بالحجة أو الدليل، مادام قد وثق في علمه، كما لا ينبغي أن يقول له: لم وكيف يكون ذلك، إلا إذا أقام المفتي الدليل على ما يقول من نفسه دون طلب من السائل.

الباب الرابع

في

الأحكام الشرعية ومتعلقاتها

وفيه فصلان

الفصل الأول

في التعريف بالحكم وتقسيماته

الفصل الثاني

في أركان الحكم الشرعي



الفصل الأول

في التعريف بالحكم وتقسيماته

وفيه عدة مباحث:

المبحث الأول

في تعريف الحكم الشرعي

معنى الحكم في اللغة:

الحكم في اللغة: المنع والقضاء، يقال: حكمت عليه بكذا: أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس: قضيت بينهم وفصلت، ومنه حكمة اللجام، وهو: ما أحاط بحنكي الدابة، سميت بذلك لأنها تمنعها من الجري الشديد. وهي أيضا حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس وحنكه تمنعه من مخالفة راكبه، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل والفساد[1].

الحكم في الاصطلاح العام:

أما الحكم في الاصطلاح العام فهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

١- **حكم عقلي:** وهو ما يعرف فيه العقل النسبة إيجابا أو سلبا، نحو: الكل أكبر من الجزء إيجابا. والجزء ليس أكبر من الكل سلبا.

٢- **حكم عادى:** وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة، مثل: كون حرارة الجسم دليلا على المرض، وتعاطي الدواء مزيلا لها.

---

(١) القاموس المحيط جـ ٤ ص ٩٩.

٣- **حكم شرعي**: وهو المقصود هنا.

وللحكم الشرعي تعريف عند الفقهاء، وآخر عند الأصوليين، والسبب في هذا الاختلاف: أن الأصوليين يعرفونه بما يفيد أنه خطاب الشارع الذي يبين صفة الفعل الصادر من المكلف. والفقهاء يعرفونه بما يفيد أنه أثر ذلك الخطاب.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. هو الحكم عند الأصوليين، لأنه خطاب الله تعالى الذي بين صفة هي الوجوب لفعل صادر عن المكلف وهو الصلاة.

والوجوب الذي أثبته الخطاب المتقدم: هو الحكم عند الفقهاء، ولذلك كان الحكم عند الفقهاء: هو الأثر المترتب على خطاب الله تعالى، أو هو: مدلول الخطاب الشرعي وأثره[١].

معنى الحكم عند الأصوليين:

لعلماء الأصول في تعريف الحكم الشرعي اتجاهات مختلفة، فبعضهم عرفه بأنه: "خطاب الله – تعالى – المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير" وعلى ذلك لا يكون شاملا للحكم الوضعي، وقالوا: إن الحكم الوضعي – كما سيأتي تعريفه – يرجع في النهاية إلى الحكم التكليفي.

وبعضهم أبدل كلمة «المكلفين» بكلمة «العباد» ليكون التعريف شاملا للأفعال التي تصدر من غير المكلفين، ويترتب عليها أثرها من وجوب الحقوق المالية كضمان المتلفات والنفقات وما أشبه ذلك.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/ ٥٤.

ونحن نرى أن تعريف الجمهور للحكم الشرعي أشمل وأوضح من غيره، وأنه لا داعي للتجوز أو التقدير، فما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج، ولذلك عرفوه بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»(١).

والخطاب في الأصل: توجيه الكلام للغير ليفهمه، ويطلق – أيضا – على الكلام الموجه نفسه.

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين: ارتباطه بهذه الأفعال على وجه يبين صفتها من كونها مطلوبة الفعل أو الترك أو مخيرا فيها.

والاقتضاء معناه: الطلب، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك.

فطلب الفعل إن كان جازما فهو الواجب، وإن كان غير جازم فهو المندوب.

وطلب الترك إن كان جازما فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه.

والتخيير معناه: التسوية بين الفعل والترك، وهو الإباحة. وبتقييد الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله تعالى، خرج خطاب غيره، إذ لا حكم إلا لله تعالى.

وبقيد "المتعلق بأفعال المكلفين" خرج خمسة أشياء:

١- الخطاب المتعلق بذات الله تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨].

٢- الخطاب المتعلق بصفاته سبحانه، مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ .... ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٣- الخطاب المتعلق بفعله – جل شأنه – مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ... ﴾ [الزمر: ٦٢].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/ ٥٤.

٤- الخطاب المتعلق بذوات المكلفين، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

٥- الخطاب المتعلق بالجمادات، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً...﴾ [الكهف: ٤٧].

فكل ما تقدم لا يشمله الحكم الشرعي المتقدم.

والمراد بالفعل: ما يعده العرف فعلا، سواء أكان من أفعال القلوب، كالاعتقادات، أم كان من أفعال الجوارح.

والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر، غير المكره، وبلغته الدعوة.

والمراد بالوضع - في التعريف - أن الشارع قد ربط بين أمرين مما يتعلق بالمكلفين، كأن يربط بين الوارث ووفاة شخص، فتكون الوفاة سببا للميراث، أو يربط بين أمرين يكون أحدهما شرطا شرعيا لتحقيق الآخر وترتب آثاره، كاشتراط الوضوء لصحة الصلاة، وكاشتراط الشهود لصحة عقد النكاح، ولذلك سمي وضعيا، وهذا لا يخرجه عن كونه شرعيا[١].

أنواع الحكم الشرعي:

وبناء على التعريف المتقدم يتنوع الحكم الشرعي إلى نوعين:

١- الحكم التكليفي.

٢- والحكم الوضعي.

(٤) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ١ ص ٢٢١.

الحكم التكليفي – وأقسامه

الحكم التكليفي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

وهذا يدل على أن أقسامه خمسة: لأن طلب الفعل إما أن يكون جازما أو غير جازم، فإن كان جازما فهو الإيجاب، وإن كان غير جازم فهو الندب.

وطلب الكف عن الفعل إن كان جازما فهو التحريم، وإن كان غير جازم فهو الكراهة، وإن كان مخيرا بين الفعل والترك فهو الإباحة.

معنى التكليف:

وما دمنا نتحدث عن أقسام الحكم التكليفي، فلا بد من بيان معنى التكليف، وكيف تندرج فيه الأحكام الخمسة المتقدمة:

فالتكليف في اللغة: إلزام ما فيه كلفة. أي: مشقة.

قال الله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ...﴾ [النحل: ٧].

وشرعا: هو الخطاب بأمر أو نهي.

واعترض على هذا التعريف بأنه لا يشمل «الإباحة» فليس فيها أمر أو نهي، وإنما هي تخيير بين الفعل والترك.

وأجيب عن ذلك: بأن الإباحة ألحقت بالأحكام التكليفية من قبيل التغليب.

أو أن المكلف يجب عليه اعتقاد إباحة ما هو مباح، ولذلك قال بعض العلماء: إن التكليف: إلزام مقتضى هذا الخطاب وهو يشمل الأحكام الخمسة[١].

وبناء على ما تقدم تكون الأحكام التكليفية خمسة:

١- **الإيجاب:** وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا جازما[٢]، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

٢- **الندب:** وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا غير جازم، نحو قوله تعالى: ﴿..وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

فالأمر بمكاتبة العبد حتى يعتق ليست واجبة، وإنما هي مندوبة حث عليها الإسلام تحقيقا للحرية التي أرادها الإسلام للجميع، فالمالك حر التصرف فيما يملك، فالأمر هنا على سبيل الندب، ومنه قوله - ﷺ -: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[٣].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ١٧٨).

(٢) بعض العلماء يعبر بالوجوب بدل «الإيجاب» والأفضل التعبير بالإيجاب، لأنه هو الخطاب الوارد من الشارع، ومن عبر بالوجوب فقد نظر إلى أن الفعل إذا أوجبه الله تعالى فقد وجب.

لكن ينبغي التفرقة بين التعبيرات الثلاث: الإيجاب، والوجوب، والواجب.

فالإيجاب هو: الخطاب الشرعي، والوجوب أثر الخطاب الشرعي، وهو الصفة التي تثبت الفعل، والواجب: هو الفعل الذي ثبتت له الصفة.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- انظر: (الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص ١٨٢).

٣- **التحريم:** وهو الخطاب الدال على طلب الكف طلبا جازما، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ [الإسراء: ٣٣].

٤- **الكراهة:** وهى الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم، مثل قوله - ﷺ -: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**»[(١)]. فالجلوس بدون صلاة مكروه.

٥- **الإباحة:** وهى الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك، مثل قوله تعالى: ﴿وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا...﴾ [الأعراف: ٣١].

وهذا تقسيم جمهور العلماء.

أما الحنفية: فالأحكام عندهم سبعة: الفرض، والإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية، والإباحة[(٢)]. فزادوا على الجمهور الفرض، وكراهة التحريم.

وفرقوا بين الفرض والواجب فقالوا:

الفرض: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كوجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فهذه فرائض، لأنها ثبتت بالقرآن وهو قطعي الثبوت، ودلالته على هذه الأحكام دلالة قطعية.

أما الواجب: فهو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة، ومثلوا لذلك بقراءة الفاتحة في الصلاة، فإنها واجبة وليست فرضا، فلو لم يقرأ الفاتحة فصلاته باطلة عند الشافعية ومن وافقهم، وصحيحة عند الحنفية.

---

(١) أخرجه البيهقي وابن عدى في الكامل من حديث أبي هريرة. (الفتح الكبير جـ١ ص ١٠٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٦٢٠.

وسبب هذا الخلاف: أن الشافعية فسروا قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] بسور الفاتحة، لقراءة النبي ﷺ لها، وقوله – ﷺ : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

أما الحنفية: فأبقوا الآية على عمومها، وهى تسوغ قراءة أي شيء من القرآن.

وقد وافق الجمهور علماء الحنفية في التفرقة بين الفرض والواجب في باب الحج، فقالوا: إن الفرض إذا تركه الحاج بطل حجه، كالوقوف بعرفة، أما الواجب: فإنه يجبر بدم، كرمي الجمرات[٢].

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري وأحمد والدارمي.

(٢) نهاية السول مع سلم الوصول جـ ١ ص ٧٦.

١- الواجب وتقسيماته

سبق أن قلنا: إن الواجب: هو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً، أو هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

وله تقسيمات عدة باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: باعتبار وقت أدائه.

التقسيم الثاني: من حيث التحديد وعدمه.

التقسيم الثالث: من حيث فاعله.

التقسيم الرابع: من حيث ذاته.

وسوف نبين كل قسم من هذه الأقسام حسب ترتيبها السابق.

التقسيم الأول – باعتبار وقت الأداء:

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- واجب مطلق، وهو الذي طلب الشارع فعله طلبا جازماً، ولم يحدد لأدائه وقتاً معيناً، بحيث إذا فعله المكلف في أي وقت أجزأه. مثل النذر المطلق، والكفارات، فالمكلف مخير في إيقاع مثل ذلك في أي وقت، إلا إذا غلب على ظنه فوات هذا الواجب بموت أو عجز، فإنه يجب عليه الأداء في الوقت الذي غلب على ظنه أنه إذا لم يفعله فات، فإن لم يعمل بمقتضى ظنه ومات أو عجز بعد ذلك أثم[1].

٢- واجب مقيد، ويقال له: المؤقت، وهو ما طلب الشارع فعله في وقت

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١/ ١٨٧.

محدد، بحيث لا يجوز أداؤه قبل هذا الوقت، وإذا أخره المكلف بلا عذر شرعي أثم، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان. وسائر الواجبات المحددة بوقت معين.

أنواع الواجب المقيد:

ويتنوع الواجب المقيد، أو المؤقت إلى ثلاثة أنواع:

(أ) واجب مضيق.

(ب) واجب موسع.

(ج) واجب ذو شبهين

النوع الأول: الواجب المضيق:

وهو: أن يكون وقت الواجب على قدر الفعل، بحيث لا يسع غيره معه من جنسه، فلا يزيد ولا ينقص، كصوم شهر رمضان، فهو محدد بوقت الشهر، دون زيادة أو نقصان ولا يتسع لفعل غيره من جنسه، بمعنى أنه لا يصح أن يوقع المسلم صوماً آخر في شهر رمضان، ولذلك سمي مضيقاً.

وهذا النوع يجب أداؤه في وقته المحدد له شرعاً، ولا يجوز فعله قبل وقته، ولا يجوز تأخيره بدون عذر، فإن كان التأخير بعذر من مرض، أو سفر، كان ما يفعله المكلف بعد انقضاء الوقت قضاء[1].

النوع الثاني: الواجب الموسع:

وهو: ما كان وقته يزيد عن وقت أدائه، مثل: الصلوات الخمس، فإن وقتها المحدد لها شرعاً يزيد عن وقت أدائها، بحيث يمكن فعلها وفعل غيرها معها من الصلوات.

وهذا النوع يسمى عند الحنفية "ظرفاً".

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٢، والإحكام للآمدي ١/ ٩٨.

وجميع العلماء متفقون على أنه يجوز إيقاع هذا النوع في أي جزء من الوقت، باعتبار أن الوقت هو سبب الوجوب وشرط من شروط صحة الصلاة، لما روي من أن الله – تعالى – لما فرض الصلاة أرسل جبريل – عليه السلام – ليعلّم النبي ﷺ أوقاتها، فأمّ جبريلُ النبي ﷺ وصلى به الصلاة في أول يوم في أول وقتها، ثم صلى به في اليوم الثاني الصلاة في آخر وقتها، ثم أعْلم النبي ﷺ الأمة بهذه الأوقات بقوله: «**الوقت ما بين هذين**»[1].

ومع أن العلماء متفقون على ذلك، إلا أنهم مختلفون في جزء الوقت الذي يتعلق به الوجوب ويمثلون في الجملة اتجاهين:

(أ) اتجاه يعترف بالواجب الموسع.

(ب) اتجاه آخر ينكر ذلك.

وتفرع على ذلك عدة مذاهب من داخل هذين الاتجاهين، سوف نذكرها مقرونة بأدلتها ثم نخرج – في النهاية – بالرأي الذي نراه راجحاً.

أولاً – اتجاه القائلين بالواجب الموسع:

وتحت هذا الاتجاه مذهبان:

المذهب الأول:

أن الوجوب يتعلق بالوقت كله وجوباً موسعاً، فيجوز إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، فيجوز ترك الفعل في أول الوقت بدون بدل، ولا يعتبر عاصياً، ولا يأثم بالتأخير، إلا إذا تضيق الوقت فيحرم التأخير.

ومع ذلك فهم يقولون: إن أداء العبادة في أول الوقت أفضل، ففرق بين الأفضلية والجواز.

وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين.

---

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس ١/ ٣٣٣، والنسائي في سننه ١/ ٢٦٣

واستدلوا على ذلك بدليلين: أحدهما من القرآن، وثانيهما من السنة.

أولاً – من القرآن الكريم:

فقد استدلوا بقوله – تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الأمر بإقامة صلاة الظهر المفهوم من قوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ عام في جميع الأوقات، ولم يقتصر على وقت معين، فلا دلالة في الآية على إيقاع الصلاة في وقت معين، فقصره على بعض الأوقات لا دليل عليه[1].

ويؤكد هذا الفهم دليل السنة الآتي:

ثانياً – استدلوا من السنة بما تقدم من حديث جبريل – عليه السلام – والذي جاء فيه «**الوقت ما بين هذين**» وهو نص في الموضوع من جهة، ومفسر للآية الكريمة من جهة ثانية.

المذهب الثاني:

أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في أي جز من أجزء الوقت، لكن لا يجوز ترك الواجب في الجزء الأول إلا ببدل، وهو العزم على إيقاع الفعل في الجزء الذي يليه، ثم إذا لم يفعل في ذلك الوقت تجدد البدل وهكذا، حتى يدخل الوقت الأخير فيتعين هذا الجزء للأداء، وإلا خرج الوقت.

وهو مذهب القاضي أبى بكر الباقلاني وجماعة من الأشاعرة والمعتزلة.

وهذا المذهب يتفق مع المذهب المتقدم في أن الإيجاب يتعلق بأول الوقت

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي جـ١ ص٩٩.

وجوباً موسعاً، إلا أنهم يخالفون من حيث إنهم يوجبون العزم في الوقت الذي لم يحصل فيه الفعل، ومن هنا كان دليلهم على الشق الأول هو نفس أدلة أصحاب المذهب الأول.

أما أنه يجب العزم فدليلهم على ذلك: أنه لو لم يجب العزم عند عدم الإتيان بالفعل للزم ترك الواجب بلا بدل، وترك الواجب بلا بدل باطل، لأنه يجعل الواجب غير واجب، ضرورة أن الواجب هو: ما لا يجوز تركه بلا بدل، وغير الواجب يجوز تركه بلا بدل، فثبت بذلك أنه لا بد من العزم عند عدم الفعل وهو المدعى.

وأجاب الجمهور على ذلك: بأن العزم لا يصلح أن يكون بدلاً عن الواجب، لأنه لو صَلَح أن يكون بدلاً لتأدى به الواجب، لأن بدل الشيء يقوم مقامه، والكل متفق على أن العزم هنا لا يقوم مقام الفعل، ولترتب على ذلك أن من أخر الصلاة عن أول الوقت مع الغفلة عن العزم يكون عاصياً، لأنه ترك الواجب وبدله، ولم تتعرض النصوص الدالة على إيجاب الصلاة لشيء من ذلك، فإيجاب العزم زيادة على مقتضى الأمر الوارد بالصلاة.

يضاف إلى ذلك: أنه لو عزم على الفعل في الجزء الأول من أجزاء الوقت، فهل يجب العزم في الجزء الثاني والثالث وهكذا أو لا؟

فإن قلنا: إنه لا يجب فقد ترك الواجب بلا بدل، ولزم على ذلك تخصيص جزء من الوقت بدون مخصص، حيث أوجبنا العزم في الجزء الأول، دون بقية الأجزاء.

وإن قلنا: يجب تعدد العزم لزم على ذلك تعدد البدل، والمبدل منه

واحد، وهذا لا يجوز، لأن البدل دائماً - تابع للأصل وهو المبدل منه[١].

كما أن اشتراط العزم مخالف لظاهر الآية والأحاديث المتقدمة.

ثانياً: اتجاه المنكرين للواجب الموسع:

وتفرع عن هذا الاتجاه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن الوجوب يختص بأول الوقت، فإن فعل في آخره كان قضاء. وهو منقول عن بعض المتكلمين، ونسب خطأ إلى الشافعية. وهي نسبة غير صحيحة.

واستدل القائلون بذلك بأدلة ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها. منها: ما روي أن الرسول ﷺ قال: «**الصلاة في أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله**»[٢].

وقالوا في وجه الدلالة: إن النبي ﷺ قد أخبر بأن الصلاة في أول الوقت سبب رحمة الله ورضائه عن فاعلها، وأن فعلها في آخر الوقت يعد معصية، بدليل قوله - ﷺ - : «**عفو الله**» لأن العفو إنما يكون عن شيء فيه مخالفة[٣].

وأجيب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف جداً، قال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث كذبه أحمد بن حنبل، وقد روي بأسانيد كلها ضعيفة[٤].

والوجه الثاني: مع فرض التسليم بصحته، فإنه لا يثبت المدعى، لأن العفو

(١) راجع: الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٥٢، نهاية السول جـ١ ص ٩٠، فواتح الرحموت جـ١ ص ٧٣.

(٢) رواه الترمذي والدارقطني (الترغيب والترهيب ١/ ٢٥٦).

(٣) نهاية السول ١/ ٩١.

(٤) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي ١/ ٥١٧، سبل السلام ١/ ١٧.

الوارد في الحديث لا يدل على أن الصلاة في آخر الوقت معصية، لكنه يدل على أن المكلف قد تباطأ في أداء العبادة في أول وقتها، ولا شك أن الوقت الأول وقت فضيلة بلا خلاف، فإهمال المكلف لوقت الفضيلة، يستحق العفو من الله تعالى، فغاية ما يدل عليه الحديث: هو حث المكلف على المبادرة بأداء العبادة في أول وقتها حتى يستحق رضا الله تعالى ومغفرته.

بالإضافة إلى أن هذا الحديث مخالف لحديث جبريل المتقدم وهو حديث صحيح.

المذهب الثاني:

أن الوجوب يختص بآخر الوقت، فإن فعل في أوله كان من قبيل التعجيل، وهو مروي عن بعض الحنفية[1].

واستدلوا على ذلك: بأنه لو وجب الفعل فيما قبل الوقت الأخير لما جاز تركه، لكن التالي باطل، وهو أنه لا يجوز ترك الواجب، فبطل المقدم، وثبت نقيضه، وهو عدم الوجوب فيما قبل الجزء الأخير من الوقت.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن جواز ترك الفعل فيما عدا الجزء الأخير لا يقتضي عدم وجوب الفعل، لأن الوجوب فيما عدا الجزء الأخير، وجوب موسع، والذي ينافي الوجوب هو الترك في جميع أوقات الفعل، لا الترك في بعض الأجزاء والإتيان به في البعض الآخر.

والوجوب في الوقت الأخير أصبح مضيقاً، بحيث إذا لم يفعله فيه خرج وقته كله.

المذهب الثالث:

أن المكلف إذا أتى بالفعل في أول الوقت، فإن جاء آخر الوقت والمكلف على صفة التكليف، بأن كان بالغاً، عاقلاً، خالياً من الموانع الشرعية، كان فعله في أول الوقت واجباً.

---

(١) نهاية السول ١/ ٩١.

وإن جاء آخر الوقت وقد زالت عن المكلف صفة التكليف، بأن جن المكلف، أو حاضت المرأة مثلاً، كان الفعل الذي فعله في أول الوقت مندوبا، وهذا المذهب مروي عن الإمام الكرخي من أئمة الحنفية.

وهذا المذهب من الضعف بحيث لا يحتاج إلى استدلال أو مناقشة، فهو مخالف لما عليه عامة الفقهاء، كما أنه مخالف لظاهر الآيات، وللأحاديث الصحيحة التي تثبت أن الواجب الموسع يجوز فعله في أي جزء من أجزاء هذا الوقت، وإن كان الأداء في أول الوقت فضيلة.

تضييق الواجب الموسع:

الواجب الموسع قد يكون محدد الطرفين، بحيث تكون له بداية ونهاية، كالصلوات الخمس، وقد يكون غير محدد، كالحج، فإن وقته العمر كله.

فالواجب الموسع إن كان وقته محدداً، جاز للمكلف تأخيره عن أول الوقت، وإيقاعه في أي جزء من أجزاء الوقت ما لم يخف فواته لعذر من الأعذار، فإذا ظن المكلف فوات الواجب لعذر وجب عليه أداء العبادة قبل الزمن الذي ظن فيه الفوات، فإذا أخره وخرج وقته كان آثماً.

فإذا تخلف ظن المكلف وأتى بالفعل في وقته المحدد له شرعاً، لكن بعد الوقت الذي تضيق عليه بسبب ظنه، فهل يعتبر ذلك أداء، أو يعتبر قضاء؟

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: يعتبر قضاء، لأنه بعد الوقت الذي ظنه، وعلى المكلف أن يعمل بمقتضى ظنه.

وقال الجمهور: إن فعله يعتبر أداء، لوقوع الفعل في الوقت المحدد له شرعاً، ولا عبرة بالظن الذي بان خطؤه(١).

---

(١) انظر التمهيد للإسنوي ص ٦٤.

ومثل ذلك الواجب الموسع الذي وقته العمر كله، يجوز للمكلف التأخير ما لم يظن الفوات بسبب مرض أو كبر سن.

ولذلك حث الرسول ﷺ على التعجيل بأداء فريضة الحج متى تحقق شرط الوجوب، وهو الاستطاعة، فقال ﷺ: «**من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد يمرض المريض، وتضل الراحلة، وتعرض الحاجة**»(١).

الواجب ذو الشبهين:

وهو ما كان له شبه بالواجب المضيق من جهة، وشبه بالواجب الموسع من جهة أخرى. كأن كان الوقت الذي حدده الشارع لأداء الواجب يسع غيره معه من جنسه من جهة، ولا يسعه من جهة أخرى، ولذلك سمي بالواجب ذي الشبهين، كالحج، فإن الشارع قد حدد لأدائه وقتاً معيناً هو الأشهر المعلومة، شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ... ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وهذا الوقت يسع أعمال الحج، كالطواف والسعي والرمي، ويسع معها أعمالاً أخرى، إذ يستطيع المكلف أن يطوف أكثر من مرة في أشهر الحج، فمن هذه الجهة كان له شبه بالواجب الموسع، ولما كان الشارع لا يعتبر إلا حجاً واحداً في العام الواحد، كان له شبه بالمضيق، فوقت الحج إذن يسع غيره من حيث الواقع، ولا يسع غيره من حيث اعتبار الشارع.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجة (نيل الأوطار ٤/ ٧١٤).

تقسيم الواجب المقيد:

إلى تعجيل وأداء وإعادة وقضاء.

١- **فالتعجيل:** فعل الواجب قبل الوقت الذي عينه الشارع لأدائه، بشرط أن يكون الشارع قد أجاز هذا التعجيل، كإخراج زكاة الفطر في أول رمضان، فإنه وإن كان وقت وجوبها هلال شهر شوال، إلا أن الشريعة أجازت دفعها قبل وقت الوجوب لمصلحة الفقير.

٢- **والأداء:** فعل الواجب في وقته المحدد له شرعا، من غير أن يسبق هذا الفعل بأداء مختل.

وهذا يصدق على حالتين:

الحالة الأولي: عدم سبق العبادة بأداء أصلا.

الحالة الثانية: أن تسبق بأداء لا خلل فيه، مثل: أن يصلي الإنسان في جماعة بعد أن صلى منفردا، فكلاهما في الوقت المحدد للعبادة شرعا، وكلاهما يوصف بالأداء.

٣- **الإعادة:** وهي فعل الواجب في وقته المحدد له شرعا مع سبق هذا الفعل بأداء مختل، كمن صلى الظهر بدون طهارة، ثم تبين له ذلك في الوقت نفسه، فإنه يجب على المكلف إعادة هذه الصلاة.

٤- **القضاء-** وهو: فعل الواجب بعد الوقت المحدد له شرعا: كمن فاتته صلاة الظهر، فصلاها بعد المغرب مثلا، فإن صلاته هذه تعتبر قضاء، لخروج وقتها المحدد لها شرعا[1].

---

(١) هذه التقسيمات من حيث التعجيل، والأداء، والإعادة، والقضاء، عند جمهور الأصوليين، وللحنفية اصطلاحات مخالفة للجمهور تراجع في كتبهم.

وقد اتفق علماء الأصول على أن من ترك واجبا من الواجبات حتى خرج وقته وجب عليه قضاؤه بعد الوقت، سواء أكان بعذر أم بغير عذر، وإن كان يأثم التارك بدون عذر أخذا من قول الرسول ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»[١].

وقاسوا العامد على الناسي في وجوب القضاء، وهو قياس أولوي، لأنه إذا وجب القضاء على الناسي، فالعامد من باب أولي.

ولم يخالف في ذلك إلا داود الظاهري، وبعض الشافعية، وغيرهم، حيث رأوا أن العامد لا يقضي، أخذا من مفهوم الخطاب المستفاد من الحديث، حيث دل على أن القضاء إنما يكون لمن له عذر، وهو النائم أو الناسي، والعامد لا عذر له، ونازعوا في قياس العامد على الناسي، وقالوا: إن المانع من وجوب القضاء على العامد أنه لا يسقط عنه الإثم فلا فائدة فيه، فيكون إثباته مع النص عبثا، بخلاف الناسي والنائم، فقد أمرهما الشارع بذلك، وصرح بأن القضاء كفارة لهما.

ومعلوم أن أهل الظاهر ينكرون حجية القياس ولواحقه، وهو أمر يخالف ما عليه جمهور العلماء، ويعتبرون دلالة الحديث على وجوب القضاء على العامد من قياس الأولى، ويؤيده الأحاديث الأخرى التي تدل على أن دين الله تعالى أحق بالقضاء، وهذا ما نرجحه[٢].

---

(١) حديث صحيح روي بعدة روايات – أخرجه الجماعة إلا البخاري والترمذي – (نيل الأوطار جـ٢ ص ٢٥ وما بعدها).

(٢) المرجع السابق.

التقسيم الثاني للواجب – من حيث التحديد وعدمه :

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- واجب محدد. ٢- واجب غير محدد.

فالواجب المحدد: هو ما عين الشارع له مقدارا محددا لا يجوز تعديه، كمقادير الزكاة، وأثمان المشتريات والمبيعات، والديات ونحو ذلك.

وهذا النوع يتعلق بالذمة، وتصح المطالبة به من غير توقف على قضاء أو تراض من المدين.

أما الواجب غير المحدد: فهو الذي لم يحدد الشارع له مقدارا معينا، كالإنفاق في سبيل الله تعالى، ونفقة الأقارب الواجبة، والتعاون على البر والتقوى وإغاثة الملهوف، ونحو ذلك من المصالح العامة للأمة، والتي يجب على كل فرد من أفراد المجتمع أن يسهم فيها بقدر الإمكان، دون تحديد لمقدار معين، لأن الذمة لا تشغل إلا بشيء معين.

هذا. ومما يتفرع على ذلك: نفقة الزوجة، فهي تثبت في ذمة الزوج من حين امتناعه عن الإنفاق، لأنها محددة بحال الزوج – يسرا وعسرا – ومن ثم فللزوجة المطالبة بها عن المدة السابقة عن حكم القاضي، أو التراضي، أو من حين امتناع الزوج عن الإنفاق.

وهذا عند الشافعية وغيرهم من الفقهاء.

أما الحنفية: فإنهم يرون أن النفقة غير محددة، لأنها لا تثبت إلا بحكم القاضي، أو التراضي بين الرجل وزوجته.

ولذلك كان هذا الفرع ذا شبه بالتحديد، وشبه بعدم التحديد، على اختلاف المذاهب في ذلك[١].

---

(١) انظر: المغنى لابن قدامة جـ ١١ ص ٣٦٧ – طبعة هجر.

التقسيم الثالث

من حيث الفاعل للواجب

ينقسم الواجب – من حيث فاعله – إلى قسمين:

١- واجب عيني.

٢- واجب كفائي:

فالواجب العيني: هو ما توجه فيه الطلب إلى كل مكلف، أي طلب الشارع فعله من كل واحد من المكلفين، فلا يكفي فيه قيام البعض دون البعض الآخر، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه، ومن ثم يأثم بالترك، ولا يغني عنه فعل غيره، ولذلك سمي بفرض العين، لأن المنظور إليه في هذا الواجب: الفعل نفسه، والفاعل نفسه، مثل: فرائض الصلاة، والصيام، والوفاء بالعقود، وإعطاء كل ذي حق حقه.

والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع حصوله من جماعة المكلفين من غير نظر إلى فاعله، لأن مقصود الشارع حصول الفعل فقط، فإذا فعله البعض سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يفعل نهائيا أثم الجميع، لتعلق الطلب بالكل.

فالطلب هنا منصب على إيجاد الفعل في حد ذاته لا إلى الفاعل. ومن أمثلته: الجهاد، والقضاء، وأداء الشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإيجاد الصناعات والحرف المختلفة والعلوم التي تحتاج إليها الأمة، وإعداد القوة بأنواعها، ونحو ذلك مما يحقق مصلحة الأمة.

ولا خلاف بين الأصوليين في أن الواجب الكفائي يتحقق المقصود منه بفعل بعض المكلفين، وعلى أن ترك الواجب الكفائي من جميع المكلفين يستوجب تأثيم الجميع، لأنهم فوتوا ما قصد من الفعل، وكذلك لو قام به عدد أقل ممن يسد بهم الحاجة، فالفاعلون مثابون، وغيرهم آثمون.

لكنهم مختلفون في الخطاب المتعلق بهذا الفعل، هل هو موجه إلى جميع المكلفين، ويسقط بفعل البعض، أو هو موجه إلى بعض غير معين؟

١- فالجمهور على أنه متعلق بجميع المكلفين، بمعنى أن القادر على الفعل عليه أن يقوم بنفسه، وغير القادر يحث غيره على القيام به.

٢- وذهب بعض الأصوليين ومنهم المعتزلة إلى أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة، لأنه لو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف: فيمن علم بشيء من فروض الكفايات، كتغسيل ميت وتكفينه، والصلاة عليه، وشك هل هناك من قام بهذا الواجب أولا؟

فعلى رأي الجمهور يجب عليه السعي ليتبين حقيقة الأمر، لأن الأمر متعلق به على سبيل الوجوب المحقق، ولا يسقط بالشك.

أما على الرأي الثاني فلا يلزمه ذلك، لأن الخطاب لم يتوجه إليه[1].

وقد يصير الواجب الكفائي واجبا عينيا، إذا انحصر الفعل المطلوب في شخص معين أو فئة معينة، كالجهاد، فإنه يصبح فرض عين على كل قادر عليه، إذا لم يحصل بعدد محدد.

ومثل ذلك: إذا شهد المكلف القادر دون غيره منكرا، فعليه إنكاره بقدر استطاعته.

ومثله الطبيب في مكان ناء عن المدن، ولم يوجد غيره أصبح إسعاف المريض بالنسبة له فرض عليه[2].

---

(١) راجع في هذه المسألة: الإبهاج ١/ ١٠٠ ط الكليات الأزهرية، ونهاية السول جـ١ ص ٩٤، وأصول الفقه لشيخنا الشيخ محمد أبي النور زهير جـ١ ص ١١٥.

(٢) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٣٧ الطبعة الثانية.

التقسيم الرابع – للواجب باعتبار ذاته

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

الأول – الواجب المعين:

الثاني – الواجب المخير:

١- أما الواجب المعين:

فهو: ما طلبه الشارع بعينه دون تخيير بينه وبين غيره، كالصلاة، والصوم، والحج وما أشبه ذلك.

وحكم هذا النوع: أن الذمة لا تبرأ إلا بأدائه بعينه دون سواه.

٢- الواجب المخير:

وهو: ما طلبه الشارع لا بعينه، وإنما طلب واحدا مبهما من أمور معينة محصورة، ومن أمثلة هذا النوع: تخيير المكلف في كفارة اليمين بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة.

وهو ما جاء صريحا في قوله تعالى: ﴿ **لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ** ﴾ [المائدة: ٨٩].

فالكفارة واجبة ولا يجوز تركها، والتخيير إنما هو في الخصال التي تتحقق بها الكفارة.

أقسام الواجب المخير:

والواجب المخير قسمان:

أحدهما: قسم يجوز الجمع فيه بين الأمور المخير فيها، فيجوز للذي حنث في يمينه أن يكفر بواحدة من خصال الكفارة، كما يجوز له أن يجمع بينها كلها.

وثانيهما: قسم لا يجوز الجمع بين أفراده، كأن يخلو الوقت عن إمام للمسلمين، وهناك عدد من الناس تتوافر فيهم شروط الإمامة، فالواجب تنصيب واحد منهم، ولا يجوز الجمع، أو الزيادة عن واحد.

والقسم الأول: وهو الذي يجوز الجمع بين أفراده لا خلاف بين العلماء في أن الأمر فيه متعلق بواحد من الأمور المخير فيها، ثم اختلفوا – بعد ذلك – في متعلق الخطاب في الواجب المخير على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن الوجوب متعلق بواحد مبهم من أمور معينة، وأن المكلف مخير في تحصيل الواجب بفعل أي واحد من هذه الأمور.

ويعبر عنه – أحيانا – بالواحد الدائر بينها، وأحيانا – بواحد لا بعينه، وتارة أخرى بالقدر المشترك بين هذه الخصال.وهو مذهب جمهور العلماء.

المذهب الثاني:

أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير، أي يجب جميع الخصال، ويسقط بفعل واحد منها، وهو مذهب أبي على الجبائي وابنه أبي هاشم من المعتزلة.

المذهب الثالث:

أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عند المكلف، فإن فعل ما هو معين عند الله تعالى فقد فعل الواجب، وإن فعل غيره فقد سقط عنه الواجب.

وهو مذهب ضعيف، ولذلك يسميه الأصوليون مذهب التراجم، لأن الأشاعرة ينسبونه للمعتزلة، والمعتزلة ينسبونه للأشاعرة، فلم يعلم له قائل معين[1].

وهو – كما قلت – رأي ضعيف وظاهر الفساد، لأنه يؤدي إلى التكليف بالمحال، لأن المكلف حينئذ مطلوب منه أن يفعل واحدا معينا عند الله تعالى، غير معين عنده، فيكون التكليف به من قبيل التكليف بالمجهول.

ومن خلال ما تقدم، نستطيع أن نقرر أن الراجح هو مذهب الجمهور، لأنه يتفق مع ظاهر النصوص الشرعية.

كما نستطيع أن نقرر أنه لا يوجد خلاف جوهري بين مذهب الجمهور وبين ما يقول به المعتزلة، لأنهم يقولون: إن هذه الأمور المعينة لا يجوز تركها كلها، ولا يجب فعل الكل، وأن المكلف لو فعل الجميع استحق ثواب فعل الواجب فقط، ولو ترك الجميع عوقب عقاب ترك واجب واحد فقط من غير تعيين، ولو فعل أي واحد حصل به الامتثال، فلا خلاف في المعنى.

---

(١) انظر: المعتمد جـ ١ ص ٨٧، نهاية السول جـ ١ ص ٧٧.

مقدمة الواجب

من المباحث المتعلقة بالواجب: مقدمة الواجب، أو ما يسمي بما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو ما يتوقف عليه الواجب، ومقدمة الواجب نوعان:

١- مقدمة وجوب:

وهي ما يتوقف عليها وجوب الواجب، وهذا قد يكون سببا، كملك النصاب للزكاة، وقد يكون شرطا كالإقامة وعدم السفر، فإنها شرط لوجوب الصوم، وكالبلوغ، فإنه شرط لوجوب الصلاة، وقد يكون مانعا، كالدين، فإنه مانع من وجوب الزكاة.

وهذا النوع – وهو مقدمة الوجوب – لا خلاف بين العلماء في عدم التكليف به، لعدم قدرة المكلف على تحصيله.

٢- مقدمة وجود:

وهي ما يتوقف عليها وجود الواجب وإيقاعه على صفة الكمال، كما أراد الشارع الحكيم.

وهذه المقدمة نوعان:

النوع الأول: مقدمة غير مقدورة للمكلف، وليست في استطاعته، مثل: حضور الإمام والعدد المشترط لصحة صلاة الجمعة – على ما في ذلك من خلاف في العدد المطلوب في المذاهب المختلفة.

فهذا النوع غير واجب على المكلف، لأنه ليس في قدرته تحصيله.

النوع الثاني: مقدمة مقدورة للمكلف مثل: الطهارة للصلاة، وهذه هي محل الخلاف: وقد اتفق الأصوليون على أن وجوب الشيء إذا كان مقيدا بسبب أو شرط، فإن المكلف لا يجب عليه تحصيل السبب أو الشرط – كما تقدم في النوع الأول.

فهل إذا أمر الشارع أمرا مطلقا بفعل يتوقف وجوده على شرط أو سبب، يكون أمرا بالمقدمة، أو أنها تكون بأمر آخر؟.

للعلماء في ذلك أربعة مذاهب:

المذهب الأول:

أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل – أيضا – على وجوب ما يتوقف عليه وجود هذا الشيء، سواء أكان سببا، أم شرطا، وسواء أكان كل منهما شرعيا أم عقليا، أم عاديا[1]، وهو مذهب جمهور الأصوليين.

---

(١) السبب: هو ما يلزم من وجوده وجود المسبب، ويلزم من عدمه عدم المسبب لذاته، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) سبب شرعي: إن كان تأثير السبب في المسبب من جهة الشرع، مثل: دخول الوقت، فإنه سبب لوجود الصلاة.

(ب) سبب عقلي: وهو ما كان التأثير فيه من جهة العقل، كالنظر المحصل للعلم.

(ج) سبب عادي: وهو ما كان التأثير فيه من جهة العادة، مثل: حز الرقبة، فإنه سبب عادي للقتل الواجب.

أما الشرط: فهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وينقسم أيضا إلى ثلاثة أقسام:

١- شرط شرعي: إن كان منشؤه الشرع، كالطهارة للصلاة، فإن عدم الطهارة يستلزم عدم صحة الصلاة، كما أن وجود الطهارة لا يستلزم وجود الصلاة ولا عدمها.

٢- شرط عقلي: إن كان منشأ شرطيته العقل، كترك ضد من أضداد المأمور به، مثل الأكل بالنسبة للصلاة، فإنه ضد من الأضداد التي لا يمكن فعل الصلاة معها، فترك هذا الضد شرط لصحة الصلاة، وهو شرط عقلي، حيث يمنع الجمع بين المتنافيات.

٣- شرط عادى: وهو ما كان من جهة العادة، مثل: غسل جزء من الرأس فإنه شرط من تحقيق غسل الوجه، والعادة قضت بذلك.

المذهب الثاني:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء لا يدل على إيجاب ما يتوقف عليه الشيء، سواء أكان سببا أم شرطا، لأن هذه الشرائط لها صيغ بخصوصها، واختلاف الصيغ يدل على اختلاف المصوغ له[١].

المذهب الثالث:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب السبب- دون الشرط – سواء أكان سببا شرعيا، أم عقليا، أم عاديا، لشدة ارتباط السبب بالمسبب، فوجود السبب يستلزم وجود المسبب، بخلاف الشرط، حيث لا ارتباط بينهما إلا في حالة العدم فقط.

المذهب الرابع:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه إن كان شرطا شرعيا، ولا يدل على إيجاب غيره من السبب مطلقا، أو الشرط العقلي والعادي.

وهو منسوب لإمام الحرمين[٢].

ولكل مذهب من هذه المذاهب الأربعة أدلة، وعليها مناقشات عدة، أرى أنه ليس من اللازم إيرادها هنا، ويبدو أن الراجح من هذه المذاهب هو المذهب الأول، لأنه لا يعقل أن يكلف الشارع بشيء يتوقف وجوده على شيء آخر بدون تكليف بذلك الشيء المتوقف عليه، فإذا أمر الشارع بإقامة الصلاة – مثلا – ففي هذا الأمر دلالة تضمنية بتحصيل ما يتوقف عليه صحة هذه الصلاة، ولو لم ينص على ذلك صراحة.

---

(١) انظر: الإبهاج للسبكي ١٠/ ١١٠).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١/ ٣٤٤).

٢- المنـدوب

تعريفه: القسم الثاني من أقسام الحكم التكليفي: المندوب.

وهو: ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم أو هو: ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

أسماؤه وأقسامه:

وللمندوب أسماء كثيرة تدل على نفس المعنى، فيسمى سنة، ونافلة، ومستحب، وتطوعا، ومرغبا فيه، والفضيلة؛ والرغيبة، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على هذا المعنى.

كيف يعرف المندوب:

ويدل على ذلك أمور:

أولا- التصريح من الشارع بأن الأمر مستحب، أو مندوب أو أفضل، مثل ما روي أن النبي ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[١]. فالتصريح بأفضلية الغسل يدل على أنه مندوب.

ثانيا- ذكر الثواب على الفعل وعدم ذكر العقاب على تركه. كما في قوله – ﷺ – :«**من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة**»[٢].

ثالثا- القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب إلى الندب، كما في قوله– ﷺ: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب**» ثم قال: «**لمن شاء**»[٣] فهذا دليل على عدم الوجوب، لأن الوجوب يتنافي مع التخيير.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنة، (سبل السلام جـ١ ص ٨٦).

(٢) حديث صحيح رواه الإمام أحمد (صحيح الجامع الصغير).

(٣) رواه البخاري (صحيح الجامع الصغير) كما رواه أحمد وأبو داود (الجامع الصغير).

رابعا- فعل النبي ﷺ لشيء يتقرب به إلى الله تعالى، دون دليل يدل على الوجوب، كصومه يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع[1].

تقسيمات المندوب:

ينقسم المندوب عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة:

أولا- من حيث فاعله:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

١- سنة عين:

وهي ما طلب الشارع حصولها من كل واحد من المكلفين طلبا غير جازم، كصلاة الضحى، وسنن الرواتب وأمثالها.

٢- سنة الكفاية:

وهي ما طلب الشارع حصولها طلبا غير جازم من غير نظر إلى الفاعل، كابتداء السلام، وما شابه ذلك من السنن التي حث الإسلام على تحصيلها بدون نظر إلى فاعلها، فهي أشبه بالواجب الكفائي.

ثانيا- من حيث الثواب:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاث مراتب، بعضها أفضل من البعض الآخر بحسب ترتيبها:

المرتبة الأولي:

السنة المؤكدة، وهي التي واظب النبي ﷺ على أدائها مثل: الوتر، وركعتي الفجر، وترك هذه السنة لا يستلزم العقاب، ولكنه يستلزم اللوم والعتاب من رسول الله - ﷺ-.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - (الفتح الكبير ٣/ ١٨٢).

المرتبة الثانية:

السنة غير المؤكدة، وهي التي لم يواظب عليها رسول الله ﷺ كصلاة أربع ركعات قبل العصر، وهى أقل رتبة ومنزلة من التي قبلها.

المرتبة الثالثة:

الاقتداء بالنبي ﷺ في شئونه العادية التي لم تتصل بالتبليغ عن رب العزة - جل وعلا - كملبسه ومأكله ومشربه ﷺ فهي من الأمور المستحسنة لأن الأخذ بها يعد من مكارم الأخلاق التي جبل عليها رسول الله ﷺ فتارك هذا النوع لا يستحق العقاب، ولكن إذا فعله بقصد الاقتداء برسول الله ﷺ أثيب على ذلك[1].

(١) انظر: الإبهاج للسبكى جـ ١ ص ٣٦، شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ١ ص ٦٨.

٣- الحــرام

الحرام: هو ما طلب الشارع تركه والكف عنه على وجه الحتم والإلزام، أو هو: ما يذم فاعله شرعا.

وهو ضد الواجب، فإن الواجب مأمور به على الجزم، مثاب على فعله، معاقب على تركه، والحرام منهي عنه على سبيل الجزم، مثـاب علـى تركـه، معاقب على فعله.

وسمى بذلك أخذا من الحرمة، وهي ما لا يحل انتهاكه.

أسماؤه:

يسمى الحرام: محظورا، وممنوعا، ومزجورا عنه، وقبيحا، ومعصية، وذنبا، وسيئة، وإثما، ومتوعدا عليه.

اقسامه:

ينقسم الحرام إلى قسمين:

١- **حرام لذاته:** وهو ما كان فعله مفوتا لمصلحة، أو مسببا لمفسدة في ذاته، كالزنا، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، فالزنا يفـوت مـصلحة حفـظ الأنساب، ويسبب مفسدة اختلاطها، والقتل يفوت مـصلحة حفـظ الـنفس، ويسبب إتلافها، وهكـذا بقيـة المحرمـات، فإنهـا تفـوت مـصلحة أو تـسبب مفسدة مباشرة بدون واسطة، لذلك كانت من المحرم لذاته.

٢- **الحرام لغيره:** وهو الـذي لا يفـوت المصلحة، ولا يـسبب المفـسدة بذاته، بل باعتباره وسيلة إلى غيره، أو بواسطة أمر آخر خارج عنه.

وهو نوعـــان:

(أ) نوع حرم لأدائه إلى محرم، كالنظر إلى عـورة الأجنبيـة، والخلـوة بهـا، فإن هذه الأشياء قد حرمت لأنها قد تؤدي إلى محرم وهو الزنا.

ومثل زواج المرأة على عمتها أو خالتها، فإنه يؤدي إلى البغض والنزاع بين الأقارب وقطع الأرحام.

(ب) ونوع حرم لأمر عرض له من خارج، كالصلاة في الدار المغصوبة، وفي الثوب المغصوب، فإن الصلاة في حد ذاتها مشروعة، ولكن لما كانت في الدار المغصوبة أو الثوب المغصوب تطرق إليها الفساد من الغصب.

أثر هذه التفرقة:

يترتب على الفرق بين المحرم لذاته، والمحرم لغيره أمران:

أولهما: أن ما حرم لذاته إن كان محلا لعقد أو تصرف ترتب عليه بطلان العقد والتصرف، بحيث لا يرتب الشرع عليه أي أثر، بخلاف ما حرم لغيره، فإن العقد لا يبطل، بل يكون صحيحا تترتب عليه آثاره، أو فاسدا تترتب عليه بعض الآثار، لأن التحريم لا لذات الفعل، وإنما لأمر عارض له، ولهذا كانت الصلاة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب صحيحة ومجزئة، وعلى المصلي إثم الغصب.

وهذا عند بعض الأئمة، على خلاف بينهم مذكور في كتب الفقه[1].

ثانيهما: أن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وأما ما حرم لغيره، فإنه تكفي في إباحته الحاجة، ومعلوم أنها أقل درجة من الضرورة، ولذلك جاز كشف العورة لحاجة العلاج، بخلاف شرب الخمر، فإنه لا يباح إلا لضرورة حفظ النفس من الهلاك[2].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني جـ١ ص ١١٦، والمغني لابن قدامة جـ٢ ص ٧٤.

(٢) راجع: شرح المحلي على جمع الجوامع جـ١ ص ١١٩، تيسير التحرير جـ٢ ص ٢٢٠.

الألفاظ التي تدل على الحرمة:

يدل على الحرمة ألفاظ كثيرة منها:

١- النهي الصريح مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: (٣٢-٣٣)].

وإفادة النهي للتحريم إنما تكون إذا لم توجد قرينة تصرفه عن التحريم إلى غيره.

٢- الوعيد على الفعل، أو الإخبار عن غضب الله تعالى على الفاعل، مثل قوله ﷺ في الحديث القدسي عن الله عز وجل: «**من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب**»(١). ومثل قوله - ﷺ - :« **اشتد غضب الله على من زعم أنه ملك الأملاك، لا ملك إلا هو**»(٢).

٣- تسمية الفعل كفرا أو معصية أو فسقا، أو كبيرة، أو نحو ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومثل قول الرسول-ﷺ-:«**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**»(٣).

٤- استعمال لفظ التحريم وما يشتق منه مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري - باب التواضع (٨/ ١٠٥).

(٢) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد من حديث أبي هريرة (فيض القدير ١/ ٥١٤).

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم (الترغيب والترهيب ٣/ ٣٢٨).

٥- التسوية بين الفعل وفعل آخر معلوم الحرمة – مثـل قولـه ﷺ « **مـن لعب النرد فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه**»[١].

٦- الإخبار بإحباط العمل الصالح، مثل قوله ﷺ «**من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**»[٢].

والمحرمات درجات – بعضها أعظم من البعض الآخر، فأعظمها جرمـا: الشرك بالله، ثم سائر الكبائر – وهي تتفاوت فيما بينها، ثم يليها الـصغائر، فقد سئل النبي – ﷺ -: أي الـذنب أعظـم؟ قـال: «**أن تجعـل لله نـدا وهـو خلقك**» قيل: ثم أي؟ قال: «**أن تزاني حليلة جارك**» قيل: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك**» [٣].

---

(١) رواه مسلم وأحمد، ولفظ مسلم« من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يـده في لحـم الخنزيـر ودمـه» (فيض القدير ٦/ ٣١٩) والنرد معروف، وهو ما يطلق عليه اسم "الطاولة".

(٢) حديث صحيح رواه أحمد ومسلم عن بعض أمهات المؤمنين، (فيض القدير ٦/ ٢٢).

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

٤- المكروه

تعـريفه:

ذكر علماء الأصول للمكروه عـدة تعريفـات كلـها قريبـة الدلالـة علـى المقصود وهو: أن المكروه: ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير جـازم – أو هو: ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله، أو كما قال ابن قدامة «هو ما تركه خـير من فعله»[١].

كيف يعرف:

ويعرف ذلك من الصيغة نفسها مثـل: مـا جـاء في صـحيحي البخـاري ومسلم من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله حـرم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعا وهات**[٢]**، وكره لكم ثلاثا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[٣].

كما يعرف من وضع الشارع ثوابا على الترك، وعدم وضع عقاب علـى الفعل، فيدل ذلك على أنه مكروه، لانطباق ذلك على تعريف المكروه.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو داود وغيره – أن رسول الله ﷺ قـال: «**أنـا زعيم ببيت في ربض**[٤] **الجنة لمن ترك المراء**[٥] **وإن كان محقا**».

---

(١) روضة الناظر مع شرحه ١/ ١٢٢.

(٢) منعا: أي منع ما نهى الله عن فعله، وهات: طلب ما لا يستحق طلبه.

(٣) سبل السلام (٣/ ٢٢).

(٤) ربض الجنة: أوسطها.

(٥) المراء: الجدال.

وكثيرا ما يطلق العلماء عبارة «المكروه» على ما وقعت الشبهة في إباحته أو حرمته، أخذا من قول الرسول ﷺ : «**إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه..**»[١]، كما يطلقونه على ترك الأولى، كالصلاة بغير أذان ولا إقامة.

أقسامه:

الجمهور من العلماء على أن المكروه قسم واحد، ولم يخالف في ذلك سوى الحنفية حيث قسموه إلى قسمين:

١- المكروه كراهة تحريم:

وهو: ما طلب الشارع تركه والكف عنه على سبيل الحتم والإلزام بدليل ظني، كأخبار الآحاد والقياس، ومثلوا له بالنهي عن البيع على بيع الغير، والخطبة على خطبة الغير، والثابت بالحديث الذي رواه مسلم وأحمد وابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر**»[٢].

والحديث من أخبار الآحاد، فهو ظني الثبوت، فالحنفية يفرقون بين الحرام والمكروه كراهة تحريم: أن الحرام ثابت بدليل قطعي، والمكروه ثابت بدليل ظني، وهو أقرب إلى الحرام، حتى عده بعض العلماء من الحرام، وإن كان لا يكفر جاحده.

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) انظر: نيل الأوطار جـ٦ ص ٢٣٥، باب: النهي عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه.

٢- المكروه تنزيها:

وهو: ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير جازم، وهو المقابل للمندوب، مثل نهي الرسول ﷺ عن أن يشبك الشخص بين أصابعه في المسجد، فقد روى أبو داود وأحمد أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبك بين أصابعه**»[1].

حكم المكروه:

الحنفية يتفقون مع الجمهور في حكم المكروه كراهة تنزيه في أنه يترتب على تركه الثواب – وليس في فعله عقاب، ولكن فيه لوم وعتاب، وهذا هو المقصود من المكروه في كتب الفقه عند الإطلاق.

أما المكروه كراهة تحريم – فإنهم يحكمون على فاعله بأنه يستحق محذورا دون العقوبة بالنار، مثل: الحرمان من الشفاعة – ولا يكفر جاحده.

وقد يطلق المكروه على الحرام.

يقول الله تعالى – في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ إلى أن قال سبحانه- : ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء (٣١-٣٨)].

ومما لا شك فيه أن ما ذكر في هذه الآيات من قبيل المحرمات التي لا خلاف في حرمتها.

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٣٧٣ – باب: كراهة تشبيك الأصابع وفرقعتها.

وهذا شائع في لغة الفقهاء: يقول الإمام الخرقي: «ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة، أي يحرم، ولا خلاف في ذلك».

وفي الإبهاج للسبكي[1]: «إن المتقين من السلف كانوا يطلقون لفظ المكروه على الحرام زيادة في الورع، وحذرا من الوقوع تحت النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

(١) جـ١ ص ٦٠.

٥- المبــاح

المباح: هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه، فله أن يفعله ولـه أن يتركه، أو هو: ما لا يتعلـق بفعلـه مـدح ولا ذم، كالأكـل والـشرب وسـائر التصرفات التي لم يلزم الشارع بفعلها أو تركها.

ويعرف المباح بعدة أمور:

١- نفي الإثم أو الجناح أو الحرج، مثل قوله تعـالى: ﴿... فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ [البقـرة: ١٧٣]، وقولــه تعــالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

٢- الـنص علـى الحـل أو الإباحـة، مثـل قولـه تعـالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ...﴾ [المائدة: ٥].

٣- كما تستفاد الإباحة من صيغة الأمر مـع القرينـة الـصارفة لهـا مـن الوجوب إلى الإباحة، مثل قولـه تعـالى: ﴿...وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ...﴾ [المائـدة: ٢]، فإن الاصطياد في الأصل مباح، وحرم حال الإحرام فقط – في قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ...﴾ [المائدة: ١].

فلما زال السبب وهو الإحرام رجع الأمر إلى الأصل، فهذه قرينـة تـدل على أن الأمر هنا للإباحة.

٤- كذلك تعرف بعدم النص على التحـريم، بنـاء علـى أن الأصـل في الأشياء الإباحة.

يقول الله تعال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ...﴾ [البقرة: ٢٩]. فقد امتن – سبحانه – على عباده بأن خلق لهم ما في الأرض جميعا، ولا يتحقـق ذلك إلا بإباحة الانتفاع به.

هل الإباحة حكم شرعي؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول:

أن الإباحة حكم شرعي.

واستدلوا على ذلك بأن الإباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك، لأن معنى الإباحة: قول الشارع: أبحت لكم هذا، أو أنتم مخيرون في فعله وتركه وهذا يتوقف على خطاب الشارع - فتكون الإباحة حكما شرعيا.

المذهب الثاني:

أن الإباحة ليست حكما شرعيا، بل هي حكم عقلي، وهو مذهب بعض المعتزلة.

واستدلوا على ذلك: بأن الإباحة عبارة عن انتفاء الحرج عن المكلف في الفعل أو الترك، وذلك ثابت قبل ورود الشرع ومستمر بعده فلا يكون حكما شرعيا.

وأجاب الجمهور عن ذلك: بأن الإباحة عبارة عن خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك، وذلك متوقف على ورود هذا الخطاب.

والخلاف في هذه المسألة - بين الجمهور والمعتزلة - متفرع على مسألة أخرى هي: مسألة الحسن والقبح في الأشياء، هل هي شرعية أو عقلية؟

٦- مرتبة العفو

أضاف بعض العلماء إلى الأحكام التكليفية الخمسة السابقة قسماً سادساً سموه «مرتبة العفو» بمعنى أن الله – تعالى – لا يعذب عليه، لأنه قد عفا عنه ولا يحاسب عليه، ولا يمكن أن يطلق عليه اسم «المباح».

والأصل في هذه المرتبة: ما رواه الحاكم، وابن جرير، والدارقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ – قال: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[١].

ويشمل ذلك:

١- ما كان عليه أهل الجاهلية، حيث كانوا يستبيحون ما لم يبحه الإسلام – بعد ذلك – كالتزوج بأزواج الآباء، وجمعهم بين الأختين وقد جاءت آيات القرآن الكريم بتحريم ذلك، والإشارة إلى أن الله تعالى قد عفا عما سلف.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾ [النساء: ٢٢].

ويقول – جل شأنه: ﴿...وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾ [النساء: ٢٣].

٢- ومنه – أيضاً – ما تركه الإسلام في أول ظهوره من غير نص قاطع بالتحريم، ثم نزل النص القاطع بتحريمه، كما جاء في "الخمر والميسر".

---

(١) حديث حسن كما قال النووي في أربعينيته.

ولذلك ختمت الآيات الواردة في سورة المائدة بالتحريم النهائي في شأنهما، بما يفيد أن الله تعالى قد عفا عما مضى، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: (٩٠-٩٣)].

ومن هذا القبيل: ما جاء في موضوع تحريم الربا في قوله تعالى: ﴿...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٣- ومن هذا القبيل: عدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان والإكراه، فإن هذه الأمور لا تندرج تحت "المباح" بحيث يستوي فيها الفعل والترك، بل هي من مرتبة العفو التي تفضل المولى- سبحانه - بعدم المؤاخذة عليها.

وهذا ما جاء واضحاً في قول الرسول ﷺ «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1].

٤- ومنه: من ارتكب شيئاً ثبت تحريمه، ولكنه يجهل التحريم لعذر، كمن يتزوج امرأة محرمة عليه وهو لا يعلم،كأن تكون أخته من الرضاعة، وهو لا يعلم بذلك: فإذا تبين الإنسان ذلك بعد الزواج فرق بينهما دون مؤاخذة، ولا حدّ عليهما.

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره ١/ ٦٥٩، والدارقطني في السنن ٤/ ١٧٠، والبيهقي في سننه، كتاب الخلع، باب: طلاق المكره ٧/ ٣٥٧، والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق ٢/ ١٩٨.

٢- الحكم الوضعي وأقسامه

الحكم الوضعي: هو خطاب الله – تعالى – المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كونه صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة[١].

وعلى ذلك تكون الأحكام الوضعية: السبب والشرط، والمانع، والصحة والفساد أو البطلان، والعزيمة والرخصة، وسوف نتحدث عن معنى كل نوع وأقسامه وأحكامه بالقدر الذي يليق بمنهجنا في هذا الكتاب.

---

(١) هذا التعريف اختاره الغزالي، والآمدي، والشاطبي وغيرهم، فاعتبروا العزيمة والرخصة من أقسام الحكم الوضعي، لأنهما وصفان للحكم الوضعي، لارتباطهما بالسبب أو الشرط أو المانع.

وقال بعض العلماء: هما من خطاب التكليف، لما فيهما من معنى "الاقتضاء" حيث ينتقل الحكم من النهي إلى الإباحة، ومن المطلوب فعله طلباً جازماً إلى جواز الفعل والترك.

وممن ذهب إلى ذلك: ابن السبكي، والإسنوي، والعضد من الشافعية، وصدر الشريعة من الحنفية.

وأرى أن الخلاف لفظي لا يترتب عليه أي أثر، وأن الأحكام الوضعية في النهاية ترجع إلى الأحكام التكليفية، فمعنى صحة عقد البيع: إباحة الانتفاع بالمبيع، واستحقاق البائع للثمن، ولا معنى لجعل دلوك الشمس سبباً لوجوب الصلاة، إلا إيجاب الصلاة عنده، ولا معنى لجعل الدين مانعاً من الزكاة، إلا عدم وجوبها عنده وهكذا. راجع: حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ١١٩، حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٨.

١- السبب

السبب في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف (٨٤، ٨٥)].

وعند علماء الأصول: الأمر الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع معرّفاً لحكم شرعي[١].

أو هو: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. فقولهم: «ما يلزم من وجوده الوجود» يخرج الشرط، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود – كما سيأتي.

وقولهم: "ويلزم من عدمه العدم" احتراز من المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

وقولهم: "لذاته" احتراز مما لو قارن السبَبَ فقدان الشرط، أو وجود المانع، كمن ملك نصاب الزكاة قبل حولان الحول، أو مع وجود الدَّين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو: انتفاء الشرط، أو وجود المانع، فالتقييد بعبارة «لذاته» لابد منها لإخراج ما تقدم[٢].

ولكل حكم شرعي حكمة اقتضت تشريعه، وإلا كان عبثاً، وهو مستحيل.

من أجل ذلك: وجب أن نفرق بين السبب، والعلة، والحكمة.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨١، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٥.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٦٤، شرح الكوكب المنير جـ ١ ص ٤٤٥.

الفرق بين السبب والعلة والحكمة:

١- السبب: تقدم تعريفه حالاً.

٢- والعلة في اللغة: اسم لما يتغير به حال الشيء بحصوله فيه، فيقال للمرض علة، لأن الجسم يتغير حاله بحصوله فيه، ويقال: اعتلّ فلان: إذا تغير حاله من الصحة إلى السقم.

أما في اصطلاح الأصوليين: فلها تعريفات كثيرة، منها أنها المعرّف للحكم، ومنها: أنها العلامة الدالة على الحكم، ومنها: الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب منفعة، أو منع مفسدة.

ومعنى «الوصف الظاهر» أي: الصفة الواضحة التي يمكن إدراكها في المحل الذي ورد فيه الحكم.

ومعنى «المنضبط» أي: الذي ينطبق على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف يسير لا يؤثر في الحكم.

ومعنى «مناسبته للحكم» أي: يكون ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة العباد غالباً.

فحيث وجدت هذه العلة ترتب عليها وجود الحكم في الواقعة التي يراد إثبات الحكم لها.

وهذا معنى قول الأصوليين: إن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، أي أن الحكم يوجد حيث توجد العلة، وينتفي حيث تنتفي العلة.

ومن هنا قرر كثير من علماء الأصول أن السبب والعلة بمعنى واحد، فكلاهما أمارة على وجود الحكم، فحيثما وجدا وجد الحكم، وبالعكس.

ويرى بعض العلماء أنهما مختلفان، فالسبب يطلق على ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة، مثل: كون الوقت سبباً لوجوب الصلاة، أما إذا كانت هناك مناسبة فيسمى علة، ولا يسمى سبباً، كالإسكار، من حيث كونه علة للتحريم، وليس سبباً وهكذا.

٣- أما الحكمة: فهي الوصف الملائم من شرع الحكم، لجلب مصلحة أو منع مفسدة، فهي الباعثة على تشريع الحكم، من تحصيل مصلحة، يراد تحقيقها، أو منع مفسدة يراد تجنبها.

ومن المتفق عليه أن الله – تعالى – ما شرع حكماً إلا لمصلحة عباده، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه.

ومع أن الحكمة هي الباعثة على تشريع الحكم، إلا أن جمهور العلماء على عدم ربط الحكم بها، لأن العلة منضبطة ومحددة وواضحة.

أما الحكمة: فقد تكون أمراً خفياً غير ظاهر، لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، فلا يمكن التحقق من وجودها، أو عدم وجودها.

كما أن الحكمة قد تكون أمراً تقديرياً، أي غير منضبط، لاختلاف أحوال الناس.

فإباحة الفطر في رمضان – بسبب السفر – حكمته: التخفيف عن الناس، ومنع المشقة عنهم،وهذه الحكمة غير منضبطة بسبب اختلاف أحوال الناس في وسائل السفر، فلا يمكن ربط الفطر بأمر غير منضبط، وإنما يربط بأمر ظاهر ومنضبط لا يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو السفر.

ولذلك يجوز الأخذ بالرخصة – عند تحقق شروطها – لمن لا يجد مشقة في سفره، كالسفر بالطائرات ووسائل النقل الحديثة التي لا يجد المسلم فيها مشقة.

وبعد بيان معنى كل من: السبب، والعلة، والحكمة، يتضح أن السبب أعم من العلة، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة[١].

---

(١) انظر: علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٦٤ الطبعة السابعة عشرة، نظرية الحكم ومصادر التشريع للدكتور/ أحمد الحصري ص ١٢٦ ط. الكليات الأزهرية.

أقسام السبب:

ينقسم السبب إلى قسمين:

القسم الأول: سبب ليس من فعل المكلف ولا مقدور له،وإنما هو من وضع الشارع، حيث جعله سبباً لحكم شرعي، مثل: جعل دلوك الشمس سبباً لإيجاب صلاة الظهر في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[الإسراء: ٧٨]. ومثل: كون الاضطرار سبباً لإباحة الميتة وموت المورث سبباً للإرث وهكذا.

فكل هذه أسباب شرعية ليست من فعل المكلف ولا في قدرته تحصيلها، وإنما هي من وضع الشارع.

القسم الثاني: سبب من فعل المكلف وقدرته، كالسفر لإباحة الفطر، والقتل العمد العدوان لوجوب القصاص، والعقود والتصرفات المختلفة لترتب آثارها، كالبيع فإنه سبب لملك المشتري للمبيع، وعقد الزواج، فإنه سبب لحل العشرة بين الزوجين.

ترتب المسببات على الأسباب:

وأيا كان نوع السبب، مقدوراً للمكلف أو غير مقدور له، فإنه إذا وجد ترتب عليه مسببه، متى تحققت شروطه،وانتفت موانعه، حتى ولو لم يرد المكلف تلك المسببات، فالقرابة سبب للإرث، وشرطه موت المورث، وتحقق حياة الوارث حقيقة أو حكماً، والمانع: هو القتل العمد العدوان، أو اختلاف الدين، فإذا وجد السبب، وتحققت شروطه، وانتفت الموانع ترتب عليه أثره وهو الميراث، وإن انتفى الشرط، أو وجد المانع فإن السبب لا يكون منتجاً أثره. فلا دخل لرضا المكلف أو عدم رضاه، لأن ترتب المسببات على أسبابها إنما يكون بحكم الشارع نفسه، ولا دخل لرضا العبد،

فالشخص الذي يعقد عقد نكاح على أن لا مهر للزوجة أو لا نفقة لها، أو لا توارث بينهما، كانت هذه الشروط لغواً ولا قيمة لها، لأن الشارع هو الذي حكم بترتب هذه الآثار وغيرها، كثبوت النسب وغيره على عقد النكاح، فيجب للزوجة المهر، وتثبت لها النفقة، ويجرى التوارث بينهما، وكذلك سائر الحقوق الأخرى.

وينبغي أن يكون معلوماً أن السبب ليس مؤثراً في الحكم بذاته، وإنما هو علامة على الحكم فقط، والمرتب لتلك الأحكام على الأسباب هو الشارع الحكيم.

وهذا هو رأى جمهور العلماء.

وقالت المعتزلة: إن السبب مؤثر في الأحكام بذاته، بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيه.

والذي عليه جمهور العلماء والسلف الصالح أن الأسباب وغيرها ليست مؤثرة بذاتها، وإنما بجعل الله تعالى وترتيبه، وهذا ما نقول به ونرجحه وندين به لله تعالى[١].

---

(١) راجع في ذلك: المستصفى للغزالي جـ١ ص ٩٤، والإحكام للآمدي جـ١ ص ١٢٧، مختصر الطوفي ص ٣٢، شرح الكوكب المنير جـ١ ص ٤٤٦ وما بعدها الطبعة المحققة.

٢- الشـرط

الشرط في اللغة: العلامة، وسمي بذلك، لأنه علامة للمشروط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد: ١٨]. أي: علاماتها[١].

أما في الاصطلاح الشرعي: فهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[٢].

فقولهم: يلزم من عدمه عدم الحكم، احتراز من المانع: فإن عدمه لا يؤثر في الحكم فقد يوجد الحكم، وقد لا يوجد، وقولهم: «ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم» احتراز من السبب، فإن وجوده يستلزم وجود المسبب، كما يحترز به عن المانع أيضا فإن وجوده يستلزم نفي الحكم.

وقولهم: «لذاته» احتراز من مقارنة الشرط للسبب، فليزم الوجود لوجود السبب، أو مقارنة الشرط للمانع، فإنه يلزم منه العدم، لكن لا لذاته، بل لأمر خاص وهو وجود السبب أو المانع[٣].

الفرق بين الركن والشرط:

الركن: هو ما يتوقف الشيء على وجوده وكان جزءا من حقيقته، كالركوع أو السجود في الصلاة، فكل منهما ركن يتوقف عليه صحة الصلاة.

أما الشرط: فهو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان خارجا عن

---

(١) انظر: القاموس المحيط جـ ١ ص ٣٨١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٣٠، أصول السرخسي جـ٢ ص ٣٠٣.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨٢، شرح الكوكب المنير جـ١ ص ٤٥٢.

حقيقته، فكل من الركن والشرط يتوقف عليه وجود الشيء وصحته، إلا أن الركن داخل في ماهية الشيء وحقيقته، والشرط خارج عنه.

أقسام الشرط:

ينقسم الشرط باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول - باعتبار أنه مكمل لغيره:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون شرطا للحكم، مثل حولان الحول، فإنه شرط لوجوب الزكاة.

القسم الثاني: أن يكون شرطا للسبب، كالإحصان، فإنه شرط في سببية الزنا لوجوب الرجم، وكالقتل العمد العدوان، فإنه شرط في سببية القتل لإيجاب القصاص.

التقسيم الثاني – باعتبار الواضع للشرط:

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين: شرط شرعي، وشرط جعلي.

فالشرط الشرعي: هو الذي جعله الشارع شرطا معتبرا، كالشروط المتعلقة بالعبادات، وإقامة الحدود، وصحة العقود، فهذه كلها شروط شرعية وضعها الشارع.

والشرط الجعلي: هو الذي يشترطه المكلف باختياره وإرادته، مثل الشروط التي يضعها الواقف، والواهب، والموصي، أو يضعها المتعاقدان عند إبرام عقد من العقود.

شروط الشروط الجعلية:

ويشترط في الشروط الجعلية أن تكون موافقة لمقصود العقد التي جعلت شرطا له، وغير منافية لمقاصد الشريعة العامة، وإلا كانت لاغية، لقوله - ﷺ -: «**المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك**»[(١)]، وفي رواية أخرى «**المسلمون عند شروطهم فيما أحل**»[(٢)].

والشروط الجعلية ثلاثة أنواع:

١- **شرط معلق:** وهو كل شرط علقه الإنسان على حصول أمر من الأمور، ومقتضى هذا الشرط أنه لا يوجد أثر للعقد إلا إذا وجد الشرط، ومن أمثلة ذلك: ما إذا قال الرجل لزوجته: إن خرجت من البيت فأنت طالق.

وللعلماء في وقوع هذا الطلاق أو عدم وقوعه خلاف طويل يراجع في كتب الفقه.

٢- **شرط مقيد:** وهو ما يقترن ببعض العقود والتصرفات من التزامات يلتزمها الناس قبل بعضهم البعض، كأن يبيع شخص داره لشخص آخر بشرط أن يظل يسكنها سنة - مثلا - وهذا الشرط يجب الوفاء به، ما لم يخالف نصا شرعيا.

٣- **شرط إضافي:** وهو الذي يقصد به ربط عقد من العقود بوقت معين، كالاتفاق على بدء عقد الإجارة من يوم معين، وهذا النوع لا خلاف فيه بين العلماء أيضا، وحكم العقد يسري من تاريخ ما أضيف إليه.

---

(١) أخرجه الحاكم من حديث أنس وعائشة - رضي الله عنهما - (الفتح الكبير جـ٣ ص ٢٥٧).

(٢) أخرجه الطبراني من حديث رافع بن خديج، المصدر السابق.

٣- المانع

المانع عند علماء الأصول: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

فالقيد الأول: وهو «ما يلزم من وجوده العدم» احتراز من السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود.

وقيد «ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم» احتراز من الشرط، فإنه يلزم من عدمه العدم.

وقولهم «لذاته» احتراز من مقارنة المانع لسبب آخر، فإنه يلزم الوجود لا لعدم المانع، بل لوجود السبب الآخر، كالمرتد الذي يقتل ولده، فإنه يقتل بالردة، ولا يقتل قصاصا لكونه أبا.

أقسام المانع:

ينقسم المانع إلى قسمين:

١- مانع للحكم: وهو الأمر الذي يترتب على وجوده عدم ترتب الحكم على سببه، مع تحقق السبب، كالشبهة المانعة من إقامة الحد، وكالحيض أو النفاس فإنه مانع من وجوب الصلاة مع تحقق السبب وهو الوقت.

٢- مانع للسبب: وهو الأمر الذي يلزم من وجوده عدم تحقق السبب كالدين، فإنه مانع من وجوب الزكاة، فقد منع من تحقق السبب وهو ملك النصاب الذي يستوجب دفع الزكاة[1].

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وحاشية التفتازاني جـ٣ ص٧، الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٣٠، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٦١.

٤- الصحة والفساد والبطلان

الصحة والفساد والبطلان أوصاف ترد على الأحكام الشرعية، سواء أكانت تكليفية أم وضعية، فتوصف الصلاة بالصحة إذا استوفت أركانها وشروطها وانتفت الموانع، وتكون فاسدة أو باطلة إذا فقدت ما تقدم.

كما توصف العقود بأنها صحيحة وتترتب عليها آثارها إذا استوفت أركانها وشروطها وانتفت عنها الموانع، كما تكون فاسدة أو باطلة إذا فقدت الأركان والشروط، أو وجد مانع من الموانع الشرعية.

معنى الصحة:

الصحة في اللغة: مقابل السقم، وهو المرض.

أما في الاصطلاح الشرعي: فإنها تطلق علي معنيين:

المعنى الأول: ترتب المقصود عليها في الدنيا، وهو يشمل العبادات والمعاملات، فيقال: عبادة صحيحة: أي مجزئة ومبرئة للذمة ومسقطة للقضاء فيما فيه قضاء.

كما تكون في عقود المعاملات بمعنى ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه من تحصيل الملك أو الحل.

المعنى الثاني: ترتب آثار العمل عليها في الآخرة من الأجر والثواب. وهذا ليس من موضوع علم الأصول.

وخلاصة ما تقدم: أن الصحيح من الأفعال هو ما صدر من المكلف مستوفيا لشروطه وأركانه، وتترتب عليه آثاره، سواء أكان ذلك الفعل عبادة أم معاملة.

ويقابل الصحيح غير الصحيح، وهو ما صدر من أفعال المكلفين غير مستوف لشروطه وأركانه، وهو ما يطلق عليه أسم «الفاسد» أو «الباطل»، فالفاسد والباطل في العبادات والمعاملات عند الجمهور سواء[١].

أما الحنفية فلهم اصطلاح آخر، فالقسمة عندهم في العبادات ثنائية: صحيح وفاسد – كالجمهور.

أما في المعاملات: فالقسمة ثلاثية: صحيح، وفاسد، وباطل.

فالصحيح: ما تقدم تعريفه عند الجمهور.

والفاسد: ما كان الخلل فيه راجعا إلى وصف من أوصاف العقد، بأن كان في شرط من شروطه، فأصله مشروع ولكن امتنع لوصف عارض، مثل: البيع بثمن مجهول، فإنه بيع فاسد لجهالة الثمن، فلو تحدد الثمن صح البيع.

والباطل: ما كان الخلل فيه راجعا إلى أصل العقد، بأن كان في الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، مثل: صدور البيع ممن ليس أهلا له، كالمجنون والصبي غير المميز، ومثل بيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمهات، والمضامين وهي ما في أصلاب الذكور.

فالفاسد يمكن تصحيحه وإزالة ما فيه من خلل، لأنه وصف خارجي، أما الباطل فغير صحيح من أصله.

---

(١) وفرق بعض الفقهاء بين الباطل والفاسد في بعض المسائل، كالحج، والنكاح، والوكالة، والخلع، انظر: المستصفى للغزالي جـ١ ص ٦١، الإحكام للآمدي جـ١ ص ٦٨، الإبهاج للسبكي جـ ١ ص ٤٤.

وجهة نظر الحنفية:

ولعل وجهة نظر الحنفية في التفرقة بين الفاسد والباطل في المعاملات دون العبادات: أن المقصود من العبادات هو التعبد والامتثال لأمر الشارع، فإذا وقعت المخالفة بأي وجه من الوجوه لم يحصل الامتثال.

أما المعاملات: فإن المقصود منها تحقيق مصالح العباد، ولهذا يتوسعون فيها ولا يحكمون ببطلانها إلا إذا وقع الخلل في أركانها ومقوماتها[١].

الإجـــــزاء

الإجزاء: هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به، أو هو سقوط القضاء.

فهو عبارة عن الإتيان بالفعل في الوقت، أو خارج الوقت بصفة كافية في عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية، ويتحقق ذلك باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

والإجزاء لا يطلق إلا على العبادات، فيقال: عبادة مجزئة، إذا استوفت أركانها وشروطها، وعبادة غير مجزئة إذا فقدت ما تقدم.

أما الصحة: فإنها تطلق على العبادات والمعاملات، فيقال: عبادة صحيحة وعقد صحيح، فهي أعم من الإجزاء، وهذا وهو رأى جمهور علماء الأصول[٢].

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، جـ١ ص ٢٥٨، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٣٠، نظرية الحكم ومصادر التشريع للدكتور أحمد الحصري، ص ١٧٥.

(٢) الإبهاج، جـ١ ص ٧١، الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٨.

٥- العزيمة والرخصة

تمهيد:

سبق أن وضحت أن من العلماء من يجعل العزيمة والرخصة من الأحكام التكليفية، حيث يرجعان إلى الاقتضاء والتخيير.

ومنهم من يجعلهما من الأحكام الوضعية باعتبار أن الشارع جعل وصفا من الأوصاف سببا للتخفيف فشرعت الرخصة، وأن العزيمة هي اعتبار مجرى العادات سببا للأحكام الأصلية، فهما من أقسام الفعل.

والواقع أن كلا منهما مصيب، والخلاف - في نظري - خلاف لفظي وأن المآل واحد، حيث إن الأحكام الوضعية ترجع في النهاية إلى الأحكام التكليفية، وسوف نسير على الرأي الذي يعتبرهما من الأحكام الوضعية.

فالعزيمة في اللغة: القصد المؤكد[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه ١١٥]، أي: قصد معصية الله تعالى، ومنه أولو العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهم الذين عزموا على أمر الله تعالى فيما عهد إليهم، وهم: نوح، وإبراهيم وموسى، وعيسى، ومحمد - صلى الله عليهم أجمعين[2].

العزيمة في الاصطلاح:

أما العزيمة في الاصطلاح الشرعي: فهي عبارة عما شرع من الأحكام الكلية ابتداء بدليل شرعي خال عن معارض راجح، مثل: الصلوات الخمس، ومشروعية البيع، وغير ذلك من الأحكام التي تشمل جميع المكلفين، ولا تخص أحدا دون أحد.

---

(١) انظر: القاموس المحيط جـ٤ ص ١٥١، لسان العرب جـ١٢ ص ٣٩٩.

(٢) شرح الكوكب المنير جـ١ ص ٤٧٥-٤٧٦.

ومعنى شرعيتها ابتداء: أنها لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها، فالحكم الذي نسخ حكما آخر يعتبر كالحكم الذي شرع ابتداء، حيث رفع الحكم الأول وجعله كأن لم يكن.

وبذلك، تشمل جميع الأحكام التكليفية الخمسة: لأن كل واحد منها ثابت بدليل شرعي.

ويدخل فيها الحرام والمكروه على معنى الترك، فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب[1].

وقولهم في التعريف: «بدليل شرعي» احتراز من الحكم الثابت بدليل عقلي، فإن ذلك لا يستعمل فيه العزيمة والرخصة.

وقولهم: «خال عن معارض» يحترز به عما يثبت بدليل، لكن لذلك الدليل معارض مساو له، أو راجح، لأنه إن كان المعارض مساويا وجب التوقف، وانتفت العزيمة، ووجب طلب المرجح الخارجي، وإن كان راجحا لزم العمل بالراجح وانتفت العزيمة وثبتت الرخصة كتحريم الميتة عند عدم المخمصة، فالتحريم عزيمة لأنه حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض، فإذا وجدت المخمصة حصل المعارض لدليل التحريم، وهو راجح عليه؛ حفظا للنفس من التهلكة[2].

---

(١) قال الآمدي وابن قدامة: إن العزيمة تختص بالواجب، وقال القرافي: تختص بالواجب والمندوب، وقال الحنفية: العزيمة تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل.

وأرجح ما ذهب إليه الجمهور من أنها تشمل الأحكام الخمسة انظر: في هذه المسألة: الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٣١، شرح تنقيح الفصول ٨٧، كشف الأسرار جـ٢ ص ٣٠٠، شرح الكوكب المنير جـ١ ص ٤٧٦.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ١ ص ٤٧٦-٤٧٧.

معنى الرخصة:

الرخصة في اللغة: التيسير والتسهيل. قال الجوهري: الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه، ومن ذلك: رخص السعر، إذا سهل وتيسر[(١)].

أما في الاصطلاح: فهي الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح[(٢)].

فقولهم: «الثابت على خلاف الدليل» احتراز عما ثبت على وفق الدليل: فإنه لا يكون رخصة، بل عزيمة كما يحترز بذلك عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب، فلا يسمى رخصة: لأنه لم يثبت على المنع منه دليل.

وقولهم: «لمعارض راجح» احتراز عما كان لمعارض مساو، فإنه يلزم التوقف والبحث عن أمر خارجي، كما يحترز به عما إذا كان المعارض راجحا فإنه لا يؤثر، لوجوب العمل بالراجح[(٣)].

أقسام الرخصة:

لكل من الحنفية والجمهور تقسيمات مختلفة للرخصة لا داعي لحصرها هنا، وسوف نكتفي بتقسيمها عند الجمهور وهي:

الأول: رخصة واجبة، كأكل الميتة للمضطر، فإنه واجب على الصحيح، لأنه سبب لإحياء النفس وإنقاذ لها من التهلكة، وما كان كذلك فهو واجب، لأن النفوس حق لله تعالى، وهي أمانة عند المكلف، فيجب عليه حفظها ليستوفي الله سبحانه حقه منها بالعبادات والتكاليف[(٤)].

---

(١) انظر: الصحاح مادة (رخص).

(٢) انظر: المستصفى جـ١ ص٩٨، نهاية السول جـ١ ص ٨٧، شرح الكوكب المنير جـ١ ص ٤٧٨.

(٣) شرح الكوكب المنير جـ١، ص ٤٧٩.

(٤) نفس المرجع السابق.

ودليل ذلك، قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩].

الثاني: رخصة مندوبة، كقصر المسافر للصلاة إذا استوفى شروطه، بأن يبلغ المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وأن يكون السفر مباحا[١].

الثالث: رخصة مباحة، يجوز الأخذ بها أو عدم الأخذ، كالجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر، وعند الأعذار الأخرى، كالمطر في غير عرفة ومزدلفة[٢].

الرابع: رخصة خلاف الأولى، كالفطر للمسافر الذي لا يتضرر بالصوم، مثل المسافرين في الطائرات هذه الأيام.

فإن الأولى الصوم، لقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وبذلك يتبين أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة، وهو ظاهر قوله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه**»[٣].

---

(١) وللحنفية - كما قلنا - اصطلاح آخر، فإنهم يعتبرون قصر الصلاة للمسافر عزيمة، وليس له أن يصلي أربعا، انظر: كشف الأسرار جـ١ ص ٦٣٥.

(٢) الجمع بين الظهر والعصر في عرفة، وبين المغرب والعشاء في مزدلفة متفق عليه بين الجميع، أما ما عدا ذلك فمحل خلاف، فالحنفية يمنعون الجمع في غير عرفة ومزدلفة، والجمهور يرون ذلك مباحا.

(٣) رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، ورواه الطبراني عن ابن عباس وابن مسعود وهو حديث ضعيف، قال ابن طاهر: وقفه على ابن مسعود أصح.

(انظر: فيض القدير جـ٢ ص ٢٩٢، مسند الإمام أحمد جـ٢ ص ١٠٨).

الرخص لا تناط بالمعاصي:

وإذا كانت الرخص قد شرعت للتخفيف والتيسير رحمة بالناس، فإن العاصي لله تعالى والمخالف لأوامره لا يستحق أن ينال من هذه شيئا، ولذلك وضعت هذه القاعدة العظيمة «الرخص لا تناط بالمعاصي»، ومعناها: أن الأخذ بالرخصة – من قصر الصلاة، والفطر في رمضان، وأكل المحرمات أو شربها في حالات الضرورة – متى توقف على وجود شيء معين، فإن كان مباحا ترتبت عليه الرخص، أما إن كان حراما فلا ترتبط به، لأن الرخصة تكريم وتيسير، والعاصي ليس أهلا لذلك، فإن كان عاصيا بسفره، أي سافر سفرا قاصدا فيه فعل ما يخالف شرع الله تعالى، لا يستبيح بسفره هذا شيئا من رخص السفر، من القصر، والفطر، والتنفل على الراحلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة إذا اضطر لذلك، وسائر ما يترخص فيه بسبب السفر.

وقد فرق العلماء بين العاصي بالسفر، والعاصي في السفر، بأن العاصي بالسفر هو الذي يكون سفره في بدايته مقصودا به المعصية، وهذا هو الذي لا يستحق أن ترتب عليه الرخص.

أما العاصي في السفر: فهو الذي يكون سفره مشروعا، ولكن ارتكب فيه شيئا من المعاصي، وهذا وإن كان يعاقب على المعاصي، إلا أنه يستحق الترخص، لأن السفر الذي ارتبطت به الرخصة ليس معصية، ولكنه مشروع، والرخصة من الأحكام المرتبطة بسبب من الأسباب، فحيث وجد السبب ترتب عليه مسببه.

الفصــــل الثاني

في

أركان الحكم الشرعي

المقصود بأركان الحكم: الأمور التي لابد للحكم منها وهى ثلاثة:

١- الحاكم.

٢- المحكوم فيه

٣- المحكوم عليه

وسوف نعالج ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

في الحاكم

لا خلاف بين العلماء المسلمين في أن مصدر الأحكام الشرعية هو الله تعالى، سواء أكانت أحكاماً تكليفية أم وضعية، وسواء كان ذلك بطريق النص من القرآن أو السنة، أم عن طريق الرأي والاجتهاد، حتى شاع بين العلماء جميعاً: لا حكم إلا لله، أخذاً من قوله تعالى:

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧].

كما أنه لا خلاف – أيضاً – في أن أحكام الشريعة إنما تعرف عن طريق رسل الله تعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

وإنما الخلاف في أنه هل يمكن للعقل البشري أن يعرف وحده حكم الله تعالى دون حاجة إلى مرشد له، وهو الوحي السماوي. وهل يترتب على ذلك ثواب أو عقاب؟ هذا هو محل الخلاف.

وللعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن العقل لا يمكن أن يستقل بمعرفة حكم الله تعالى في أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه[1].

وحجة أصحاب هذا المذهب: أن العقول تختلف اختلافا بينا في الأفعال، فبعض العقول يستحسن بعض الأفعال، والبعض يستقبحها، بل عقل

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧.

الشخص الواحد يختلف في الفعل الواحد، فتارة يحكم عليه بأنه حسن، وتارة يحكم عليه بأنه قبيح، وكثيرا ما يغلب الهوى على العقل، فيكون التحسين والتقبيح بناء على الهوى، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: ما رآه العقل حسنا فهو عند الله حسن ومطلوب فعله، ويثاب فاعله، وما رآه العقل قبيحا فهو قبيح عند الله ومطلوب له تركه، ويعاقب فاعله.

المذهب الثاني:

أن العقل يمكن أن يدرك حكم الله في الفعل بنفسه، من غير وساطة رسله وكتبه، لأن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات خاصة، وله آثار تجعله ضارا أو نافعا، فيستطيع أن يحكم على هذه الأفعال بناء على هذه الصفات بأن هذا حسن أو قبيح، وحكم الله تعالى على الأفعال قائم على حسب ما تراه العقول من نفع أو ضر، فما رآه العقل حسنا فهو مطلوب لله ويثب فاعله، وما رآه العقل قبيحا فهو مطلوب لله تركه، ويعاقب فاعله، وهذا هو مذهب المعتزلة[١].

المذهب الثالث:

أن أفعال المكلفين فيها خواص، ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحها، وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن،

---

(١) هم أتباع واصل بن عطاء البصري المتكلم، ولد بالمدينة سنة ثمانين، كان من أتباع الحسن البصري ثم شذ عليه، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فطردهما من مجلسه، فاعتزلا عند سارية من سواري المسجد بالبصرة، فقيل لهما ولأتباعهما «معتزلة» ولهم آراء شاذة خالفوا فيها أهل السنة، منها: أن الفاسق من المسلمين في منزلة بين الإيمان والكفر.

انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٠-٢١، الملل والنحل جـ١ ص ٥٣.

وهذا الفعل قبيح، فما رآه العقل السليم حسنا فهو حسن، وما رآه قبيحا فهو قبيح، ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تراه العقول من حسن أو قبح؛ لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، كما أن بعض الأفعال تختلف فيها العقول، فلا تلازم بين أحكام الله تعالى وما تدركه العقول.

ويبدو رجحان هذا المذهب، حيث توسط بين المذهبين السابقين، فقد وافق أصحاب المذهب الأول في أنه لا يعرف حكم الله تعالى إلا بواسطة رسله وكتبه، وخالفهم في أن الحسن والقبح عقليان، فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسنها بما فيها من المنافع، وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من المضار.

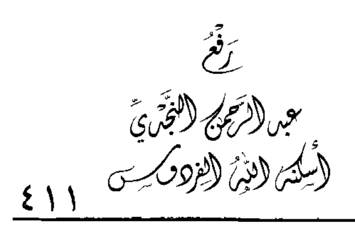
كما خالف المعتزلة في أن حكم الله تعالى لابد وأن يكون على وفق ما تراه العقول، وبذلك يكون أصحاب هذا المذهب قد أخذوا من كل مذهب من المذهبين السابقين أحسنه.

أثر هذا الخلاف:

وهذا الخلاف لا يترتب عليه أثر إلا بالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوة، فإنهم يكونون مكلفين بناء على مذهب المعتزلة حتى ولو لم يرسل إليهم رسول، وأما من بلغتهم الدعوة فمقياس الحسن والقبح للأفعال ما ورد في شريعتهم، فما أمر به الشرع فهو الحسن، وما نهى عنه فهو القبيح[1].

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ١ ص١٢، فواتح الرحموت جـ١ ص ٢٩ الإحكام للآمدي جـ١ ص ٤٧، علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ٩٨.



المبحث الثاني

في المحكوم فيه

المقصود بالمحكوم فيه: فعل المكلف؛ لأنه يحكم فيه بالوجوب أو المنع وغير ذلك من الأحكام، وبعض الأصوليين يعبر عنه بالمحكوم به، قال بعض العلماء: التعبير بالمحكوم فيه أولى، إذ لم يحكم الشارع به على المكلف، بل حكم في الفعل بالوجوب أو الندب الخ[(١)].

والمحكوم فيه أو به؛ يشمل الحكم التكليفي بأقسامه المختلفة، كما يشمل الأحكام الوضعية، لأنه إما أن يكون فعلا للمكلف – وهذا واضح –، وإما أن لا يكون فعلا له، ولكنه يؤول إلى فعله، كدلوك الشمس الذي جعله الشارع سببًا لوجوب الصلاة، فتعلق الحكم الوضعي بفعل المكلف يكون بواسطة تعلقه بالحكم التكليفي من جهة كونه سببًا أو شرطا له أو مانعا منه[(٢)].

شروط المحكوم فيه:

يشترط لصحة التكليف بالفعل عدة شروط:

الأول: أن يكون معلوما للمكلف علما تاما، حتى يستطيع القيام بما كلف به كما طلب منه.

وعلى هذا فآيات القرآن الكريم المجملة، والتي لم يبين المراد منها لا يصح التكليف بها إلا بعد البيان، ولذلك كانت وظيفة رسول الله ﷺ هي البيان

---

(١) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص ٢١٣.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي جـ١ ص ١٣٣.

قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد بين الرسول ﷺ بسنته القولية والفعلية ما أجمل في القرآن من أحكام، ومن أمثلة ذلك: بيان عدد ركعات الصلاة وكيفياتها، فقد بينها ﷺ، ثم قال «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

ومثل ذلك: بيان مقادير الزكاة، ومناسك الحج وغير ذلك من الأحكام.

الشرط الثاني: أن يكون معلوماً لدى المكلف أن التكليف صادر ممن له حق التكليف، وهو الله تعالى، حتى تتجه إرادة المكلف إلى امتثال أمره، ولذلك نجد العلماء حينما يتحدثون عن أي حكم شرعي، يقيمون الدليل على حجيته حتى يكون ملزما للمكلف.

الشرط الثالث: أن يكون الفعل المكلف به ممكنا بحيث يستطيع المكلف الإتيان بما كلف به.

ويتفرع على هذا الشرط ما يأتي:

أولا: أنه لا يصح شرعا التكليف بالمستحيل، سواء أكان مستحيلا لذاته، وهو ما لم يتصور العقل وجوده كالجمع بين الضدين، مثل: إيجاب الفعل وتحريمه في وقت واحد، على شخص واحد، أو الجمع بين النقيضين، كالنوم واليقظة في وقت واحد، أم مستحيلا لغيره، وهو ما يتصور العقل وجوده، ولكن جرت العادة بعدم وقوعه، كطير الإنسان في الهواء بغير وسيلة، لأن ما لا يتصور وجوده عقلا وعادة لا يمكن التكليف به، لأنه ليس في استطاعة الإنسان، والله تعالى يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري وأحمد وغيرهما عن مالك بن الحويرث. انظر: نيل الأوطار جـ٢ ص ١٧٥.

ثانياً: أنه لا يصح – شرعا – أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجبلية التي لا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالانفعال عند الغضب، والحزن، والفرح عند وجود أسبابهما، وغير ذلك من الغرائز التي فطر الناس عليها، فهي خارجة عن إرادة الإنسان واختياره.

وإذا ورد في الشريعة ما ظاهره التكليف بالأمور الجبلية وجب صرفه عن هذا الظاهر، وحمله على ما هو مقدور للمكلف.

فمثل قوله ﷺ : «**لا تغضب**»[1] للرجل الذي قال: يا رسول أوصني، يكون المراد به ضبط النفس وكفها عن الآثار السيئة التي يحدثها الغضب، أو الابتعاد عن الأسباب المؤدية إلى الغضب.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٣]، فإن ظاهره التكليف بأن لا يحزن الإنسان على شيء فاته، ولا يفرح بشيء جاءه، وهذا غير مقدور للإنسان فلا يكلف به، ويكون المراد: الكف عما يعقب الاسترسال في الحزن من السخط، وما يعقب الاسترسال في الفرح من البطر والزهو[2].

(١) حديث صحيح رواه البخاري وأحمد والترمذي من حديث أبي هريرة كما رواه أحمد والحاكم عن جارية بن قدامة، وله روايات أخرى كثيرة. انظر: (الفتح الكبير جـ٣ ص ٣٢٠).

(٢) انظر: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ١٣٠ – ١٣١.

ارتباط المشقة بالتكليف:

التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة، فالتكليف مرتبط بالمشقة فكيف يتفق ذلك مع مبدأ رفع المشقة عن المكلفين؟

وللإجابة على ذلك نقول:

المشقة نوعان:

النوع الأول: مشقة معتادة، وهى التي يستطيع المكلف القيام بها دون أن يلحق به ضرر، وهذا واقع في جميع أمور الحياة، فلا يخلو منها عمل، سواء أكان متعلقا بأمور الدنيا أم بأمور الآخرة، غير أنها مشقة محتملة، وليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود المصالح المترتبة عليها، مثلها في ذلك مثل الطبيب الذي يعطي المريض الدواء المر، فإنه لا يقصد إيلامه، ولكنه يقصد مصلحته التي لا تتحقق إلا ببعض المشاق.

النوع الثاني: مشقة غير معتادة، وهي المشقة الزائدة التي لا يستطيع المكلف أن يقوم بها، وتؤدى إلى الإضرار بالنفس وتعطل مصالح الحياة، وهذه هي المشقة التي جاءت النصوص الشرعية برفعها عن الناس.

قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ...﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وفي سنة الرسول ﷺ العديد من الأحاديث التي تدل على يسر الشريعة ورفع الحرج عن الناس.

من ذلك قوله ﷺ : «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[١].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد عن جابر وأبي أمامة والديلمي عن عائشة (كشف الخفا جـ١ ص ١٥١-٢٤٠).

وقوله- ﷺ : «**إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[١].

«وما خير ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس عنه»[٢].

يضاف إلى ذلك: ما ثبت من مشروعية الرخص، مثل قصر الصلاة، والفطر في السفر، وتناول المحرمات عند الضرورة، وغير ذلك مما هو معلوم للعامة والخاصة.

ويتفرع على ذلك: أنه لا يجوز للمكلف أن يدخل على نفسه مشقة لا يقتضيها العمل المكلف به بقصد زيادة الأجر، فإذا فعل ذلك فلا ثواب له، بل ربما عوقب إذا أدى الأمر إلى الإضرار بالنفس، ولهذا نهى الرسول ﷺ عن الوصال في الصوم، وعن قيام الليل كله، وقال لمن نذر أن يصوم قائما في الشمس: «**أتم صومك ولا تقم في الشمس**»[٣].

وحكم ﷺ على من يرفضون الأخذ بالرخص بأنهم عصاة، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**»[٤].

وما ذلك إلا لأنهم خالفوا منهج الله تعالى الذي ارتضاه لعباده.

يقول الإمام الشاطبي: «إذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع، من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل»[٥].

---

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي هريرة.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ومالك، وغيرهما.

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود، عن ابن عباس.

(٤) أخرجه مسلم والترمذي عن جابر بن عبد الله (جامع الأصول جـ١ ص٢٥٩).

(٥) الموافقات جـ٢ ص ١١٩ وما بعدها. وانظر: المستصفى جـ١ ص ٨٦، الإحكام للآمدي جـ١ ص ١٣٤، شرح الكوكب المنير ص ٤٨٥ وما بعدها، علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ١٣٠، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي جـ١ ص ١٤٠.

المبحث الثالث

في المحكوم عليه

المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله، ويشترط لصحة التكليف شرطان:

الأول: أن يكون المكلف قادرا على فهم دليل التكليف من الكتاب والسنة وما يلتحق بهما من الأدلة، سواء أفهم ذلك بنفسه أم بواسطة، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كلف به. والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل، وتكون النصوص التي يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك.

ولما كان العقل من الأمور الخفية ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر منضبط يدرك بالحس وهو البلوغ.

وبناء على ذلك: فلا يكلف المجنون ولا الصبي غير المميز، لعدم وجود العقل، كما لا يكلف الغافل والنائم: لقوله ﷺ : «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**»[(١)].

ومع أن الصبي والمجنون غير مكلفين، إلا أنه تجب الزكاة في مالهما إذا بلغ النصاب، كما تجب عليهما النفقات وضمان المتلفات، لأن هذه الأمور ليس متعلقة بفعل الصبي والمجنون، وإنما هي متعلقة بمالهما أو ذمتهما، والمخاطب بها ولي أمرهما[(٢)].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر، كما روي بروايات أخرى.

انظر: الفتح الكبير جـ ١ ص ١٣٥.

(٢) انظر: المستصفى جـ١ ص ٥٤، الإحكام للآمدي جـ١ ص ٧٨، علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص ١٣٤.

الشرط الثاني: أن يكون المكلف أهلا للتكليف:

والأهلية عبارة عن صلاحية الإنسان للتكليف، وتنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، ولكل منهما عوارض سماوية وكسبية تزيل حكمهما أو تنقصه.

والعوارض السماوية: وهي التي ليس للإنسان دخل فيها:

الجنون، والعته، والصغر، والرق، والنسيان، والنوم، والإغماء، والمرض، والحيض، والنفاس،والموت.

أما العوارض الكسبية: وهي التي تكون من كسب الإنسان وفعله، فهي:

الجهل، والسكر، والهزل، والسفه، والخطأ، والإكراه.

وتفصيل هذه العوارض وما يترتب عليها من أحكام يرجع فيه إلى المطولات، وبالأخص كتب الحنفية، فلهم في ذلك الباع الطويل[(١)] .

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح(٢/ ١٧٨)، التقرير والتحبير(٢/ ١٨٩)، الإحكام للآمدي(١/ ١٥٢)، شرح الكوكب المنير(١/ ٥٠٦).

الخاتمة

في

بعض خصائص الشريعة الإسلامية

من خطة الكتاب: أن الخاتمة ستكون في خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها، إلا أن حجم الكتاب أصبح لا يحتمل زيادة على ذلك.

لذا: رأيت أن أكتفي في هذه الخاتمة بإشارات سريعة وعناوين رئيسة لبعض خصائص الشريعة الإسلامية، ومن المعلوم أنها كثيرة.

وأعد – إن شاء الله تعالى – أن تعالج هذه الخصائص بأسلوب أوسع في كتاب مستقل.

١- عالمية الشريعة:

من أهم الخصائص التي تميزت بها الشريعة الإسلامية: أنها شريعة عامة لجميع البشر في كل زمان ومكان، على اختلاف أجناسهم وألوانهم، ومستوياتهم، يستوي في ذلك العربي والعجمي، على عكس الرسالات السابقة، حيث كانت كل رسالة قاصرة على الأمة التي بعث منها نبي معين.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[الأعراف: ١٥٨].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾ [سبأ: ٢٨].

وفي الحديث الشريف: «**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**»[1].

---

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي (فيض القدير ١/ ٥٦٦).

٢- الشمول:

وإذا كانت الشريعة الإسلامية عامة لكل البشر، الإنس والجن، فهي - أيضا - شاملة لكل نواحي الحياة، ولكل أبعاد الزمن، وأمور الدنيا والآخرة، إنها رسالة لكل الأزمنة والأجيال، ليست موقوتة بعصر معين، ولا لفئة دون فئة، بل يجد فيها كل إنسان ضالته، مهما اختلفت طبقاتهم ومستوياتهم الاجتماعية أو العلمية.

كذلك هي شاملة لحياة الإنسان في جميع مراحلها، منذ أن كان نطفة في صلب أبيه، وبويضة في رحم أمه، إلى أن يلقى الله - تعالى - فينال جزاء عمله - إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

ولذلك نظمت الشريعة علاقة الإنسان مع ربه - جل وعلا - ثم مع نفسه، ثم مع من كانوا سببا في وجوده، وهما والداه، ثم الأقرب فالأقرب، ثم مع بقية الناس، حتى مع جميع الكائنات.

٣- الوضوح:

من أهم خصائص هذه الشريعة - وضوح منهجها، بحيث يستطيع المسلم أن يعرف رسالته في هذه الحياة، لماذا استخلف فيها، وما الذي يجب عليه أن يقوم به انطلاقا من مسئولية هذه الخلافة، وإلى أين سيصير؟!

كل ذلك وغيره، من أمور العقيدة والإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله، واليوم الآخر وما فيه من جزاء، وأمور العبادات الواجبة لله تعالى، وأمور الأسرة، والعلاقات الاجتماعية، والمعاملات التي تجري بين الناس، كل ذلك وغيره يستطيع المسلم أن يعرفه من خلال آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسولﷺ والآثار الصحيحة عن السلف الصالح، وما توصل إليه العلماء

استنباطا وقياسا على هذه النصوص، فلا يجد المسلم مشقة في معرفة أساسيات دينه، التي بها يدخل في إطار المسلمين، وينتمي إلى عقيدتهم الصحيحة.

يقول الله - تعالى -: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ...﴾ [الأنعام: ١٥٣].

عن العرباض بن سارية قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا يا رسول الله، وإن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ قال: «**تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ بعدي عنها إلا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء المهتدين الراشدين** ...»[١].

٤- الوسطية والاعتدال:

من الخصائص التي تميزت بها هذه الشريعة:

أنها وسط بين الإفراط والتفريط، وسط بين المغالاة والتنطع، والتحلل من منهج الله تعالى.

فهي وسط في الاعتقاد، وفي العبادات والشعائر، في متطلبات الروح والجسد، في الطعام والشراب والكساء، في كل ناحية من نواحي الحياة، حتى وصفت الأمة الإسلامية بأنها أمة وسط.

والتوسط يعني الاعتدال بين طرفين متقابلين بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وابن عبد البر، واللفظ له. انظر: (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٢٢٢، إتحاف السادة المتقين ١/ ١٨٢، والفتح الكبير ٢/ ٢٩٦).

ففي الحديث الشريف: «**خير الأمور أوساطها**»[١].

وعن وهب بن منبه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطا، فإذا أمسك الإنسان بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء»[٢].

فالتوسط والاعتدال هو المنهج السوي الذي يحقق الميول الفطرية عند الإنسان، والخروج عن هذا المنهج يعتبر مغالاة وانحرافا عن الصراط المستقيم.

ولذلك جاءت آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسولﷺ مؤكدة على هذا المعنى.

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة:٧٧].

وفي الحديث الشريف: «**خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا**»[٣].

ويقول ﷺ : «**إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى**»[٤].

---

(١) رواه ابن السمعاني في تاريخ بغداد بسند مجهول عن على مرفوعا، وهو عند الطبري في التفسير من قول مطرف بن عبد الله ويزيد بن مرة، كما أخرجه البيهقي عن مطرف، والديلمي بلا سند (المقاصد الحسنة ص ٣٣٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) أخرجه البزار من حديث جابر، والبيهقي في السنن (فيض القدير ٣/ ٥٤٤).

إن وسطية الإسلام من أهم الخصائص التي جعلت الناس يتقبلونه ويدخلون فيه عن طواعية، لأنه أنقذهم من الغلو والتطرف الذي ألحق الضيق والحرج بهم.

وصدق الله العظيم إذ يقول عن منقذ البشرية ﷺ : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

٥- السهولة واليسر:

من أهم المبادئ التي تميزت بها شريعة الإسلام: أن أحكامها قائمة على السهولة والتيسير على الناس، حتى تتقبلها النفوس بدون حرج ولا مشقة.

وهذا ما جاء واضحا في العديد من آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ وواقع التشريع الإسلامي.

يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ...﴾ [البقرة: ١٨٥].

ويقول – جل شأنه: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ...﴾ [الحج: ٧٨].

وفي الحديث الشريف: «**بعثت بالحنيفية السمحة السهلة**»[(١)]، ومن توجيهاته ﷺ لأصحابه – رضي الله عنهم -: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**»[(٢)].

وكان ﷺ يدعو لمن يرفق بالمسلمين وييسر قضاء مصالحهم – فيقول : «**اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به ...**» [(٣)].

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي وسعيد بن منصور في سننه من حديث جابر (فيض القدير٣/ ٢٠٣).

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي من حديث أنس (فيض القدير٦/ ٤٦١).

(٣) حديث صحيح رواه مسلم عن عائشة (فيض القدير ٢/ ١٠٦).

وتمشيا مع هذا المبدأ شرعت الشريعة الرخص المختلفة التي تعني التخفيف والتيسير على الناس في حالات خاصة.

ومن القواعد الكلية في الفقه الإسلامي: «المشقة تجلب التيسير».

٦- الأصالة والمعاصرة:

من السمات البارزة في تشريعات الإسلام: أنه يجمع بين ما هو ثابت لا يتغير عبر القرون والأجيال المتعاقبة، وبين ما هو متغير حسب ظروف الإنسان وأحواله، وهو ما يعبر عنه العلماء المحدثون: بالأصالة والمعاصرة.

إن الإسلام دين الحياة، وهذا يقتضي أن يكون صالحا لكل زمان ومكان، والحياة لا تتوقف، وكل يوم فيها جديد، فإذا لم يكن لهذا الجديد حكم في شريعة الإسلام كانت الشريعة غير كاملة، وهذا ينافي صريح القرآن والسنة النبوية الشريفة.

لذلك كانت أحكام الشريعة على قسمين:

احدهما: قطعي في لفظه ومعناه، ولا يقبل الاجتهاد ولا التأويل.

الثاني: ظني يقبل الاجتهاد واختلاف الآراء، وهى الأمور التي تختلف طبيعتها باختلاف الزمان والمكان.

وبذلك تتحقق الأهداف والغايات التي ترمي إليها، من تنظيم حياة الناس، وضبط العلاقات العامة والخاصة، بين الأفراد والجماعات.

وهذا ما أشار إليه حديث معاذ بن جبل – رضي الله عنه- حين بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن وقال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء**»؟.

قال: أقضي بما في كتاب الله – تعالى –

قال: «**فإن لم تجد**»؟. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم تجد**»؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو (أي لا أقصر). قال معاذ: فضرب رسول الله ﷺ في صدري وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[(١)].

٧- الجمع بين مصالح الفرد والمجتمع:

من مزايا الشريعة الإسلامية: أنها جمعت في تشريعاتها بين حق الفرد، ومصلحة الجماعة، دون ظلم لأحدهما، باعتبار أن الجماعة تتكون من هؤلاء الأفراد.

فصلاة الجماعة، مع كونها تحقق أهدافا اجتماعية معروفة، إلا أنها في الوقت نفسه تحقق للفرد مصلحة خاصة، حيث يزيد ثواب الجماعة على صلاة المنفرد بسبع أو خمس وعشرين درجة.

وإذا كان في الزكاة مصلحة اجتماعية عامة، في سد حاجة المحتاجين والمعوزين، ففيها الأجر والثواب للمعطي.

وبنظرة سريعة على مبدأ الملكية في الإسلام، وأن من حق الفرد أن يتملك ما يستطيع بالطرق المشروعة، شريطة أن يؤدي ما على هذا المال من حقوق، ومقارنة ذلك بالنظامين الموجودين في العالم: النظام الاشتراكي، والنظام الرأسمالي، يتضح لنا فساد كل هذه النظم، حتى إن المنتمين إليها، بدؤوا يتخلصون منها، لما فيها من إهدار لكرامة الإنسان وتقييد لحريته، واعتباره جزءا من الآلة المنتجة. كما هو الشأن في النظام الشيوعي.

---

(١) تقدم تخريجه.

كذلك النظام الرأسمالي لا يحقق مصلحة الأمة ولا ينظر إليها نظرة واقعية، بل أعطى الفرد الحرية المطلقة يفعل ما يشاء، وينتج ما يشاء، سواء أكان في ذلك مصلحة المجتمع أم لا. فالهدف الأساس: هو تحقيق مصلحته الخاصة. وهذا أيضا فيه ما فيه من فساد أدى إلى التضخم وإشاعة الفوضى وعدم الانضباط في الحياة العامة.

لكن شريعة الإسلام كانت وسطا بين ذلك كله، فلا إفراط ولا تفريط.

٨- أحكامها مبرهنة:

من أهم ما تميزت به شريعة الإسلام: أن أحكامها قائمة على الدليل والبرهان الصحيح، وأن المشرع للأحكام هو الله تعالى، سواء أكان ذلك عن طريق القرآن، أم كان عن طريق السنة، أم كان عن طريق الإجماع والقياس ولواحقه.

قال الله – تعالى –: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

فالرد إلى الله تعالى يكون بالرجوع إلى القرآن الكريم، والرد إلى الرسول ﷺ يكون بالرجوع إليه في حياته، وإلى سنته بعد وفاته.

وقال تعالى – بعد ذلك –:

﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ [النساء: ٨٣].

وأولوا الأمر يشمل الحكام والعلماء، الذين يستطيعون فهم النصوص الشرعية ومقاصد الشريعة العامة، وبذلك يستطيعون أن يفتوا في المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص خاص.

يقول الشيخ محمد المدني – رحمه الله تعالى – تعليقا على الآيات الكريمة (من ٥٩ – ٧٠ من سورة النساء): "فهذه الآيات الكريمة تسبح هذا السبح الطويل في تقرير ذلك المبدأ: مبدأ إرجاع التشريع كله لله تعالى عن طريق الرجوع إليه فيما أنزل، والرجوع إلى رسوله فيما بلغ أو بين، والرجوع إلى أولى الأمر فيما يستنبطون، تطبيقا للنصوص، وتنزيلا على القواعد والمصالح، فإنهم بذلك موقعون عن الله رب العالمين، وليسوا مشرعين، أو هم – بتعبير آخر – مظهرون لحكم الله بعد التأمل في مصادره والتعرف عليه، لا منشئون لأحكام من عندهم"[1].

وهذا يؤكد أهمية دراسة علم «أصول الفقه» حيث يدلنا على مصادر التشريع الإسلامي، ويقيم الحجة على ما يصلح أن يكون دليلا منها، وما لا يصلح.

كما يرشدنا إلى كيفية التعامل مع هذه المصادر، واستخراج الحكم الشرعي منها.

٩- عدم تعارض العقل والنقل:

من خصائص هذه الشريعة: أن أحكامها لا تتعارض مع العقل السليم، ذلك أن دور العقل مهم وإيجابي في فهم نصوص الشريعة وكيفية تطبيقها، بل إن الإسلام اعتبر العقل مناط التكليف لدى الإنسان.

إن الوحي الإلهي ليس عائقا للعقل البشرى عن أداء وظيفته من الإبداع والتأمل، والإدراك.

---

(١) المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء ص ٣٥.

فالعقل هو الذي اهتدى إلى وجود الله تعالى ووحدانيته، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور (٣٥-٣٦)] ويقول – جل شأنه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

كما اهتدى إلى ثبوت الوحي والرسالة، وفرق بين المعجزة والسحر، وبين الصدق والكذب، ولذلك احتكم الإسلام إلى العقل في تقرير صدق الرسول ﷺ في دعوته: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

لقد حث الإسلام على النظر والتأمل في هذا الكون الفسيح، ما بين الأفلاك العليا، وما على الأرض، وما بينهما، وفي النفس البشرية التي بين جنبي الإنسان، حتى يصل هذا العقل إلى النتيجة التي قال عنها البدوي حين سئل: كيف عرفت ربك؟ قال: الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا يدل ذلك على اللطيف الخبير؟.

ومن هنا: كان قوام التشريع في الأمور الاجتهادية التي ليس لها نص خاص بها: العقل والشرع معا، حيث يبحث العقل عن العلل والحكم الشرعية، في ضوء مقاصد الشريعة العامة، حتى يصل إلى الحكم الشرعي الذي يحقق مصلحة العباد في الدنيا والآخرة.

وهذا ما قاله الإمام الغزالي: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض

العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»(١).

فالوحي الإلهي لم يشل الفكر الإنساني ولم يجمده، بل كان له هاديا ومعينا في بعض المجالات، وترك له الحرية الكاملة والاستقلال المطلق في مجالات أخرى، وإنها لكثيرة ورحيبة(٢).

١٠- وأخيرا - وليس آخرا: هي منهج الله - تعالى - لعباده في صورته الأخيرة حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فليست البشرية في حاجة إلى دين جديد، لأن باب الوحي قد أغلق، وباب النبوة قد انسد ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا... ﴾ [المائدة: ٣].

ولن تسعد البشرية في حياتها الدنيا، ولا تنال رضا الله تعالى وثوابه الجزيل في الآخرة، إلا إذا استمسكت بهذا المنهج، وطبقته في حياتها العامة والخاصة، وأي محاولة لإصلاح الأفراد والمجتمعات عن غير هذا الطريق لن تجدي، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه (١٢٣-١٢٧)].

---

(١) المستصفى ١/ ٣.

(٢) الخصائص العامة للإسلام للدكتور يوسف القرضاوي ص ٦١.

نسأل الله – تعالى – أن يلهمنا رشدنا، وأن يرينا الحـق حقـا ويرزقنـا اتباعـه، والباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، إنه نعم المولي ونعم النصير.

والحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل الرحمات.

وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصبحه وسلم.

شعبان محمد إسماعيل

مكة المكرمة

٢٤ من المحرم ١٤١٦هـ

الفهرس

الفصل الثالث

في تقسيم اللفظ باعتبار الظهور والخفاء

المبحث الثاني

المبحث الثالث

الحكم التكليفي وأقسامه ٣٤٩

الواجب وتقسيماته ٣٥٣

الخاتمة

